



مشرب العام والخاص فى كلمة الاخلاص ، تأليف
البوسى ، الحسن بن مسعود - ١١٠٢ هـ .
كتب فى القرن الثانى عشر الهجرى تقديرا .
١٥٤ ق ٢٤س ٢١×١٦ سم
نسخة حسنة ، خطها مغربى ، طبع
الاعلام ٢:٢٢٧ الازهرية ٣ : ٢١٤
١ - أصول الدين أ - المؤلف
ب - تاريخ النسخ .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله المتوحد بعظمته وكبريائه. المتفرد بجلاله وعلو علائه. الذي بهرت العقول بوارق سنائه. وكلت الألسن عن واجب ثنائه. وظهرت آيات الألوهية في أرضه وسمائه. وتعرف لعباده أصفيائه. بمختار صفاته وأسمائه. والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم أنبيائه. ومبلغ أنبائه. صلاة تتكرر مر الدهور دائمة العلاء. ومن يراع حظوته وشمول اصطفائه. والرضى عن آله المطهرين وصحبه المكرمين مدى أيام الدهر وآنائه. وجميع عباد الله الصالحين وأصحابه الصالحين إلى يوم لقائه.

أما بعد فهذه إن شاء الله تعالى جملة مفيدة في تفسير الكلمة المجيدة وهي كلمة الإخلاص التي جعلت ترجمة على الإيمان في حق العام والخاص. وقد كانت هذه الكلمة المشرفة نشأ فيها نزاع بين المتأخرين من زمان أبي محمد عبد الله بن محمد الهبطي وذلك في المنفي المستثنى منه أهو المعبود بالحق أم غيره ثم لم يزل الأمر يتزايد بين الطلبة النزاع. ويقع الرعاع والغوغاء. وربما انجر ذلك إلى الرمي بالتشنيع. ومنهم تشنيع. وتضليل وتبديع. فأردت أن أبين إن شاء الله معناها. وأفسر مبناها. على حسب ما تطاول إليه باعي القصير. وانتهى إليه نظري الحسير. متبرئا من الحول والقوة في الإيراد والإصدار. وما الحول والقوة إلا بالله تعالى الذي بيده أزمة الأقدار. **ورتبت** فيها إن شاء الله غرضين **أحدهما** ما لا بد منه للمكلف فيها من الاعتقاد بحيث إذا خرج عنه وقع في بحبوحة الكفر أو كاد. **والثاني** ما ينبغي له أن يعتقده فيها من الوجه الكامل بحيث إذا سقط عنه زل عن رتبة الخصوصية إلى الحضيض السافل

وبحسب



وبحسب الاعتبار الأول **نسمي** هذه الجملة إن شاء الله **مناهج الخلاص من كلمة الإخلاص**. وبالاعتبارين جميعا **نسميها** إن شاء الله **معتقد العام والخاص من كلمة الإخلاص**. وكان سبب الانتهاض إليه والتشمير عليه بعد مشيئة الله السابقة وربوبيته العادية السابقة أمور **أحدها** وهو أولاها وأعلاها أن هذه الكلمة المشرفة هي عنوان الإيمان وسبب الفلاح والأمان وهي عصمة من الكفران والمنجاة من الهلاك والخسران موجب الاعتناء بفهمها والمحافظة على رسمها. **ثانيها** أنها أجل الأذكار وقدرها أعظم الأقدار لما سيظهر إن شاء الله إذا وقع الاطلاع بحث من فضلها وبيان شفوف علمها. فيتأكد على كل موحد الاعتناء بها. والاعتزاز بحقيقة منصبها. **ثالثها** إسعاف الراغبين وتلبية الطالبين فإنهم ما زالوا يلحون على هذا المأرب. ويتشوفون إلى هذا المطلب. **رابعها** رجاء أن ينفع الانتفاع. وتعظيم مادة الاقتفاء فإن الاختلاف في هذا الأصل الكبير كبير. ونزعة مثل هذا الأساس خطر مبين. **خامسها** التبرك بهذا الذكر الشريف. ورجاء الدخول بذلك في زمرة أهل التعريف. مع ما يرجى من ذلك من حصول الثواب. وفتح الأبواب. **سادسها** إعانة المتعلم وكفاية المهتم. **ومن** الله تعالى أسأل التوفيق والعون ومنه أستمد العصمة والصون. **وهذا** أوان الشروع في المقصود. باسم ربنا الملك المعبود. **فنقول** لا جرم أنا أشرنا في الكلمة المشرفة الغرضين فلا جرم أن رتبنا الكلام عليها في مقصدين **المقصد الأول** في تفسير معناها. وتبيين فحواها. على ما يجب اعتقاده على جميع المؤمنين. وهو من جمع مباحث المتكلمين. **الثاني** في الإشارة إلى ما يتلمح فيها بعد ما ذكر من اللطائف. وهو منظر أهل الحقائق والمعارف. الكلام في المقصد الأول **وتأتي** معرفته بين يدي التفسير بعد تحصل إن شاء الله التسهيل والتيسير. **وفيه** عشرة فصول **الفصل الأول**

اعلم أن الحكم التصديقي وهو من جمع الأخبار كلها قد علم أنه إثبات أمر أو نفيه أما المحكوم عليه فقد يكون **موجودا** عينيا في الإثبات والنفي معا نحو أبو حنيفة عالم أبو حنيفة ليس بجاهل. وقد يكون معدوما وما معدوما أعني الذهن فقط ولا حصول له في الخارج أصلا وذلك في النفي فقط نحو الشريك ليس هو بموجود. وكذلك في الإثبات المشبه بالنفي وهو أن يكون المحكوم به أمرا عدميا أي يوصف به المعدوم نحو الشريك مستحيل والشريك معدوم ونحو من زيد ممكن

واجتماع الضدين معقول ومفهوم ونحو ذلك **وداخل** في هذا القسم اعني ما اشبه النفي في حكم
النفي اما لكونه نفيا في المعنى وان كان اثباتا في العبارة كقولنا الشريك مستحيل وجبل من
ياقوت معدوم فان معنى الاول انه لا يصح وجوده ومعنى الثاني انه لم يوجد واما لكونه مكافيا
له كقولنا جبل من ياقوت ممكن معناه يصح وجوده وعدمه وهذا صادق على المعدوم كهذا المثال
وعلى الموجود ايضا وهو باعتبار الاول يشبه النفي في حكمه بحسب الوجود فلم يكن ايجابا جزما
صح الكلام والقدماء من اهل المنطق ان الموجبة تقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة **وما**
يقال من ان الموجبة تقتضي وجود موضوعها ذهنا لا محالة في الكلام ولا حاجة الى تاويل ولا تخصيص
ضعيف لان السالبة تقتضي هذا الاقتضاء ايضا فلم يكن فرق بينها وبين الموجبة حينئذ لان من
جرى الوجود الذهني اذ لا بد من محكوم عليه الا وهو موجود في الذهن عند الحكم عليه سواء وقع
الحكم باثبات او نفي ولا عبرة بحكم الجاهل بالموضوع والغالط والهاذي مثلا **فان قيل**
هذا انما هو على القول بالوجود الذهني واما على انكاره فالسالبة لا وجود لموضوعها اصلا
بحال **قلنا** مشترك بينهما فان من ينكر الوجود الذهني ينكره على كل حال فالموجبة ايضا
لا يكون لموضوعها وجود في الذهن والغرض انه في تلك الامثلة ونحوها غير موجود في الخارج فلا
وجود له ايضا بحال على ان الحق هو القول به وسنشير بعد اليه **واما** المحكوم به فلا يكون
موجودا عينيا اما في النفي فلاستحالة تسلط النفي على موجود في الاعيان وهو ظاهر واما
في الاثبات فلان اثبات الشيء للشيء في باب التصديق يقتضي ان يكون الشيء المثبت عارضا للمثبت
له ووصفا من اوصافه وهو باعتبار استغراق موارده وتعقل الحمل فيه بالفطرة السليمة انما يكون
كليا ولا شيء من الكلي بموجود في الاعيان من حيث هو كلي **و**ما ذكرنا في الاثبات جار في السلب
ايضا ونزيد فيه ان النفي والاثبات متناقضان لا بد [illegible] **و**هذا
يجري في الاستدلال وقطع **و**سيزيد بيانا بعد ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يكون السلب لا يتسلط
على الموجود يقال عليه انما ذلك في السلب المطلق وهو سلب وجوده واما في السلب المضاف
اعني سلبه عن شيء وهو محل الكلام فصحيح **و**لاجل هذا وقع في المنطق ان الجزئيات لا تحمل
ولا يحكم عليها نعم قد يوجد في التراكيب العربية من الجزئيات الحقيقية او الخارجية ما يقع محمولا
وذلك امر راجع الى مجرد الاخبارات اللفظية غير المعتبرة في القضايا الماخوذة في العلوم
المستعملة

خبر يكون من قوله وما جاز كون

خبر عن ما يقال

المستعملة في الاقيسة والقواعد ونحو هذا ان يرد لك بهم وزيد في هذا العرض هو ذلك البيان الذي في
جملته مثال مع ان الاخير كلي باتفاق وجريه عارضة ذاتية **و**استعماله في المطلوب هو زيد والخارج
هو عمرو **و**للتاويل على وجهين **احدهما** ان يجعل الكلي هو المحمول سواء تقدم او تاخر والجزئي هو
الموضوع تقدم او تاخر فكان معنى قولنا القائم هو زيد ومعنى قولنا زيد هو القائم في ان القائم هو
المحمول سواء تقدم او تاخر **الوجه الثاني** ان يقع التاويل في الجزئي بان يراد بالكلي مصروفه
المقصود بالجزئي صاحب ذلك الاسم الواقع على الجزئي فمعنى قولنا القائم هو زيد ان الشخص
الذي له القيام هو زيد اي هو المسمى بزيد وحينئذ يصير المحمول كليا لكونه مسمى بكذا او صاحب
اسم كذا كلي كما لا يخفى **و**التاويل الاول ضعيف لانه خلاف المفهوم من الكلام اذ المطلوب قاعدة
الحكم هي ان يجعل المعلوم المستفهم موضوعا والمجهول المسؤول عنه محمولا اذ المجهول هو المطلوب
بالسؤال والمحكوم عليه عند الاستدلال ومعلوم انه كما يجوز ان يكون الجزئي هو المشعور به
ويجعل الحكم عليه كذلك يجوز العكس ونحوه ان يستفهم الكلي من حيث وصفه معهود دالا عليه
ويجهل اسمه الذي يعين المراد منه وبذلك الاسم يخرج عن عهدة الابهام والاحتمال الى فضاء
العيان مثلا يعلم انه قد دخل الدار [illegible] غير انه لا يدري اهو عمرو فاستفهم الداخل بوجه ما وطلب
تعيينه فيقال الداخل هو زيد ولا مرية ان الثاني هنا هو المجهول فهو المحمول واما الوجه الثاني
فهو اقرب الى الصواب وهو اختيار السكاكي ومن تبعه **فان قلت** هذا يتجه على راي
الكوفيين القائلين ان المفرد المخبر به لا يتحمل الضمير على كل حال واما على راي البصريين القائلين انه لا
يتحمله الا المشتق واما الاول فالمشتق فلا **قلت** يحتمل ذلك وبه يتايد المذهب الاول
وان كان عند جمهورهم ضعيفا **و**يحتمل ان يجاب بامرين **الاول** ان يقال ان التاويل المذكور انما هو
لتصحيح الاخبار المعنوي والحمل الحقيقي وهذا المعنى لا يتوقف عليه مجرد الاخبار الظاهر
من الكلام العربي المتعارف وهو الملحوظ للبصريين فلا يلزم ان يلتفتوا الى التاويل بالمشتق ليتحمل
الضمير **الثاني** ان يقال لا نسلم ان التاويل المذكور يوجب كون الخبر مشتقا بالتاويل لان ذلك
مبني على قولنا المطلوب زيد معناه المطلوب هو المسمى زيدا وليس هذا متعينا بل يجوز ان يكون
معناه المطلوب هو الذي يقال له زيد كما في قوله تعالى يقال له ابراهيم ولا نسلم وجود الاشتقاق في
هذا او لا يتحمل الضمير **و**بعد كتبي هذا رايت سعد الدين في المطول قال ما نصه **و**قد يسبق الى الوهم

أن تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة إليه عندهم لا يشترطون في الخبر أن يكون مشتقا وهو الصحيح
عند مذهب البصريين وجوابه أن الاحتياج إليه إنما هو من جهة أن السامع فرع في ذلك الشخص
بعينه وإنما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وهو وهذا الكلام إنما هو لإفادة
هذا المعنى وأما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لأن الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا
البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وإن كان في الواقع منحصرا في شخص انتهى ورد عليه أن مذهب
البصريين هو أنه لا بد أن يكون من الخبر ما هو جامد فقطعا لهم يقصرون الخبر المشتق يتحمل الضمير
والجامد والتأويل الذي أجاب به إن كان يتوقف عليه صحة الإخبار لا محالة وإنه يصير به الخبر مشتقا
بطل هذا التقسيم الذي عند البصريين إذ لم يبق لهم جامد يعتبر وأنه غير متحمل للضمير ولزمهم الرجوع
إلى قول الكسائي وغيره من الكوفيين أن الخبر كله متحمل للضمير فقد تبين أن ما أجاب به غير دافع
للبحث عن أن كلام السعد رحمه الله في محمول آخر واعتبار غير هذا الذي نحو فيه وذلك أنه
استشعر بالحسن يقول أما تأويل زيد بمعنى صاحب اسم زيد على رأي الكوفيين فمحتاج إليه إذ لو لم
يتأول ذلك التأويل ونحوه لم يمكن أن يتحمل الضمير وأما على رأي البصريين فلا حاجة إلى هذا
التأويل فإن الاسم عندهم يكون جامدا ولا ضمير فيه أصلا ومع ذلك يصح أن يكون خبرا فأجاب بأنه
وإن لم يحتج إليه عند البصريين للمحافظة على الضمير ولإقامة المنصب الإعرابي كما عند الكوفيين
فقد احتيج إليه لغرض آخر وهو صحة المعنى إذ المجهول هو الاسم لا المسمى الذي أخبر عنه وهو
صحيح ورد عليه عند ذلك ما ذكرناه آنفا وهو أنه إن كان يصير بهذا التأويل متحملا للضمير كما عند
الكوفيين فقد لزم على البصريين في مذهبهم بهذا التأويل الذي لا خلاف في التقسيم وإن كنتم تقولون
إنه لا يتحمل ضميرا ولا يصير مشتقا ولا في حكمه بهذا التأويل فهذا لا يتمشى إلا على أحد الوجهين اللذين
ذكرناهما قبل والله الموفق وقال في شرح المفتاح ما نصه وإنما أول يعني السكاكي زيد بصاحب
اسم زيد لأن الجزئي الحقيقي لا يصح حمله على شيء بل هو أبدا يحمل عليه المفهومات الكلية فيستفيد بذلك
تأملك في المعاني مع قطع النظر عما يوهمه إلا الغافل على أن مذهب الكوفيين أن الخبر يجب أن يكون
مشتقا أو في معناه انتهى وقال السيد الجرجاني في حواشيه على المطول إن زيدا مثلا ذات
متأصلة ينتزع منها معان كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شيء منها يظهر ذلك بأدنى رجوع
إلى الفطرة السليمة وأما سلبه زيد عما عدا المحمول صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في معنى

كتب

كتب المنطق من أن الجزئي الحقيقي مقول على واحد ولكثيرين فكلام ظاهري انتهى وأراد بالمبين أن
المنطق يعني أنه قد يذكر فيه أن الجزئي الحقيقي يحمل على واحد فقط كقولك هذا زيد بخلاف
الكلي فإنه يصح أن يحمل على كثيرين إما متفقين لكونه نوعا نحو زيد وعمرو وخالد والإنسان
أو مختلفين لكونه جنسا نحو الآدمي والفرس حيوان وأراد بقوله كلام ظاهري أنه اتفاقي على ما توهمه
أهل الظاهر وتقتضيه ظواهر العبارات كما وقع في عبارة السعد ولو نظر الناظر وتأملت
الحقيقة بصادق التأمل لعلم أن حمل الشيء على الشيء إنما هو أن يكون المحمول وصفا للمحمول عليه
وهذا المعنى مفقود في زيد إذا اعتبر هو بنفسه فلم يكن فيه حمل إلا بحسب الظاهر وهذا هو
الذي قدمنا تقريره في صدر الكلام وعبرنا عنه بالإخبار اللفظي وبالجملة فالذي والسابق شاهد
صدق أن الجزئي لا يحمل على غيره حملا معتبرا في المباحث العقلية وإنما هي إخبارات لفظية مع ضرب من
المعنى خارجي ومثل ما قرره أمثلة الإثبات من هذا كله ينفي بها أمثلة السلب نحو ما هذا زيد
وما أنت زيد عمرا على أن القائل أن يقول هذه الإخبارات التي حملت الجزئيات الحقيقية فيما جعل كما ذكرنا
من الإخبارات اللفظية الخارجة عن القواعد المنطقية عن الأحكام المنطقية ويجعل قول الحكماء
أن الجزئي الحقيقي لا يحمل مقصورا على غير هذه القضايا وقد قال السعد في شرح الشمسية في
الجملة الفعلية نحو قام زيد أن القواعد المنطقية لا تتناولها وحينئذ تبقى قواعد الحكماء سالمة
ويبقى الاسم الجامد على حاله من غير تكلف تأويل ولا تطلب اشتقاق كما يقول البصريون
فإن قلت هذا الوجه يكر المعنى مقتضيا للتأويل لما هو يقتضيه كما مر أن ذات
المسمى معلوم والمجهول إنما هو كونه صاحب الاسم المذكور فلا بد من التأويل قلنا
ذلك إنما هو عند المتأول في زعمه وليس على الإخبار يسلم ذلك إليه بل لقائل أن المطلوب هو
الشخص المسمى بذلك الاسم وذكر الاسم إنما هو عنوان عليه ودليل إليه كما أن سائر التسميات
إنما تشعر من أسمائها كما في نحو هذا زيد وأنت عمرو فكما أن الإشارة والخطاب إنما هو إلى الشخص
ووقع التعبير عنه بعلمه الذي يمتاز به وكما أنه عند كونه موضوعا نحو زيد عالم المراد منه ذاته
والاسم دال لتأديته كذلك في العكس من غير فرق وكما أنه يمكنك فيما لو كان محمولا نحو هذا زيد
أن تعبر عنه بقولك مثلا هذا هو المسمى بزيد تريد ذلك الشخص لا مفهوم المسمى الكلي كذلك
يمكنك فيما لو كان موضوعا نحو زيد عالم أن تعبر عنه بقولك المسمى بزيد عالم والمراد أيضا ذلك

الشخص المعهود وكما كان زيد هاهنا اسما لجامد وان اسما له لم يخرجه عن التعيين عند المسمى
عن جودة اجماعا كذلك هنالك ولا يرد ان امتناع نحو المنطلق زيد كذلك لان المنطلق اذا جعل
بعض الشخص المراد لا انطلاق كما قال السكاكي في نهاية المراد به الشخص المراد هذا الاسم
غير انه لما جاز ان يتوهم السامع ان الواقع عليه الانطلاق والواقع عليه الاسم شخصان متغايران اخبر
بان هذا الشخص هو هذا بعينه لا شخص آخر ولا مرية في صحة هذا الاخبار وافادته اذ معلومية
الشخص لا يوجب معلومية النسبة اتحدت ام تعددت عند تعدد العبارات وهذا اشارة الى الاخبار
لا يقال ان كان التشخيص استعمال الانطلاق شخصا واحدا وان لم يكن الا الشخص الواحد على ما هو
المعنى وفرض ثبوت معلومية الا الطلب ان زائد عليه ككونه صاحبا لكذا على ما ذكر لانا نقول
ذلك لو فرض تعلق العلم بالتشخيص خارجا يستحيل اتحادهما اما اذا وقع في الذهن استشعار
مسمى بعبارة او عبارتين مختلفتين من الجانبين فقطعا ان يكون المسمى في الخارج واحدا ومتعددا فلذا
علم المسمى من احدهما وجهل من الاخرى فلا باس ان يقال مسمى هذا اللفظ هو مسمى هذا لا مختلفان
وهذا مثل ما يقع في ابتهاجات اللفظية ومن الفوائد الضرورية والقضايا الاولية
ان النسبة مسبوقة بالتفسير فلا يقع الحكم حتى يتصور الطرفان وهذا كله واضح ثم اعلم
ان ما ذكره السكاكي واتباعه من التاويل في نحو المنطلق زيد لا يخلو عن تعسف واجمال اذ لم يبلغ بتلك
الامثلة حقها من التحري فيما اتسعه من الاحتمال فغير سمع الجاهل ما فهمه فيحسبه ضربة لازب
ويتخذه نصب عينيه في جميع المسائل والمذاهب واذ قد مهدنا الضرورة فحقه ان يقال الحيا نامثلا
بعض المنطلقين ولو اريد بالمنطلق الشخص كما تاوله لوجب التعيين ضرورة فان الشخصية
لا تتبعض ولا تتصور الا كذلك بل من تحرى بذلك المقال ونحوه بان يقال الالف واللام في نحو المنطلق
اما ان تكون للعهد واما ان تكون للجنس مع بقاء الاحتمال واما ان تكون لاستغراق فان كانت للعهد
والمعهود شخص معلوم مثلا فذلك هو محل تاويل السكاكي ولذلك نبهنا عليه في صدر كلامنا
بالوصف المعهود والشخص المقصود وان كانت للجنس فلا يعدل الشخص لان المقصود هو المفهوم
الكلي والماهية المعقولة غير انه يحتمل ان يراد به في نفس الامر بعض الافراد او جميعها او الماهية
من حيث هي هي على ما هو المتقرر في القضايا المهملات فان اريد الاول صدقت القضية لمطابقة
الموضوع للمحمول فيه فيقال بعض المنطلقين زيد وبعض الانسان عمرو مثلا وان اريد جميعها كذبت

لاحتمال

لاحتمال انه جعل البعد الواحد على الافراد كثيرة في ان واحد وقد يستعمل ذلك في المبالغات حيث يراد اجتماع
الكثير في الواحد باحتوائه على خصوصيته كما قال ابو نواس

ليس من الله بمستنكر ... ان يجمع العالم في واحد

وقال الآخر: لو جئته لرايت الناس في رجل ... والدهر في ساعة والارض في دار

وقال السلامي

فبشرت آمالي بملك هو الورى ... ودار هي الدنيا ويوم هو الدهر

وقد وقع فيه الاخبار بالجمع عن الواحد للمبالغة وعكسه مثله وهو مطلوبنا وان اريد الماهية
كذلك ايضا لان الماهية الذهنية يستحيل ان تكون هي الشخص الخارجي نعم يتكرر ذلك في علم الجنس
لا تشخصه عندي يجعله جزئيا في الذهن دون الخارج وان كانت لاستغراق او لم يعتبر الشخص ايضا
لان المراد جميعها وهي كاذبة ايضا كما مر بناء انه لا لا ان اريد المبالغة ومن ثم ذلك وان كان المحكوم
كليا بان كان من الاخبارات النسبية التي تدل عليه الافعال فلا شك في صحة حمله وان كان ماهية متقررة
فالظاهر انه لا يصح حمله وانما يصح فيه ما جرى في الجزئي من السابق ذكره لان العلة التي ذكرناها هنالك
من كون المحمول وصفا للمحمول عليه مفقودة هنا ايضا ولذلك قال السكاكي في مبحث هل وان انها
من اختصاصها بالفعل ما نصه وقد نبهتك فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما
يتوجهان الى الصفات انتهى واشار بقوله نبهتك فيما قبل الى ما ذكر في الفن حيث تكلم على تحقيق
الفصل في النفي والاستثناء فقال ما نصه وتحقيق الفصل في هذا الطول هو انك بعد علمك ان انفس
الذوات يمتنع نفيها وانما تنفى صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر انتهى فقال سعد الدين
في هذا المحل من شرح المفتاح انه نقل عن المصنف ان انفس الذوات التي يمتنع نفيها هي الاجسام
وانما علل ما قيل لا تحتمل النقص اي لامتناع الخلاء ولا الزيادة لامتناع التداخل وهذا مع كونه مبنيا
على ما سر كما ترى لا يجري نفعا لان النقص الواقع في الاجسام خارج عنه والقول بان الاعراض تقاس على الاجسام
مما لا يلتفت اليه لان علة الحكم اعني امتناع النفي ليست مشتركة وذكر بعضهم ان المراد بالذوات
حقائق الاشياء سواء كانت جواهر او اعراضا وهو عند المعتزلة ثابتة بانفسها ليست مجعولة
بجعل جاعل ولا يمكن توجه النفي اليها بل انما ينفى عنها الوجود وما يتبعه من الصفات كما حقق في
علم الكلام وهو ايضا باطل لان المصنف قد صرح في مباحث هل بان النفي والاثبات لا يتوجهان الى

الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا شك ان تحقق الاشياء في انفسها بلا جعل جاعل انما يقتضي استحالة
توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية في الواقع او ثابتة فيه واما الحكم بانتفائها او ثبوتها
او استحالة فيه فلا يكون الحكم بالانتفاء كاذبا فلا يتصور لذلك لا كون الحكم بالثبوت صادقا والصواب
ان يقال المراد بالذوات ما يستقل بالمفهومية وهو الذي يصح ان يعلم ويخبر عنه وبالصفة ما لا يستقل بها
من مباحث النعت ولا شك ان النفي والاثبات انما يتوجهان الى النسبة الحكمية التي لا تستقل
بالمفهومية يعلم ذلك من علوم ميز فيهما موارد السلب والايجاب بان تقول اذا رجع العاقل الى وجدانه
فهم له ذلك فانك اذا تصورت معنى زيد او انسانا ولم تتصور معه شيئا من الوجود او غيره ولا نسبته
اليه لم يمكن منك هناك نفي ولا اثبات قطعا انتهى الغرض منه وقد وقع نحو هذا الكلام عند
السيد الجرجاني في حواشيه ولما انتهى الى المحل زاد عقبه ما نصه وان تصورت مفهوم الوجود
او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا امكان لنفي ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة
بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك
ان تجعلها محكوما عليها او به فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة
الوجود الى زيد واما ان تجعلها الة لملاحظة الطرفين ولا تلاحظها من حيث انها حالة بينهما فحينئذ
يمكن اثباتها ونفيها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع ورودهما على الذوات بل انما يردان على
الصفات التي هي النسبة الحكمية من حيث انها ملحوظة بين طرفيها والة لتعرف احوالهما انتهى وبه يتم
البيان واتضح المعنى المراد وقد تلخص من هذا كله ان جميع المنفيات والمفهومات المستقلة لا تقبل
من حيث هي كذلك وعلى هذا فهو بعد ذلك ولا شيئا من الخارجية سواء الفصل
الثاني اذا توجه النفي الى نكرة فعم الحكم جميع افرادها اتفاقا وغير انها ان كانت مع من ظاهرة
نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فمعناه لا من رجل كما ظهر ذلك في نحو قول الشاعر

فقام يذود الناس عنها بسيفه * وقال الا لا من سبيل الى هند *

فذلك نص في العموم اي دال عليه بالقطع بحيث لا يحتمل الوحدة فلا يمكنك ان تقول ما جاءني من رجل
بل رجلان ولا رجل في الدار بل رجلان لان النفي يقتضي على القطع انه لم يات احد ولم يوجد فيها واحد
من الرجال فما قيل ان الجلبي بعد ذلك ينافيه ضرورة ان تكون من ظاهرة ولا مقدرة فهو كما هو في
العموم اي دالة عليه دلالة راجحة وتحتمل مع ذلك الوحدة فاذا قيل مثلا ما جاءني رجل احتمل ان لا

بم

به انه ما حصل المجيء لشيء من الافراد اصلا وهو العموم واحتمال ان المراد انه ما حصل للواحد بل حصل لا زيد
كما تقول ما جاءني رجل بل رجلان والوحدة هي المنفية فقط وهذا الاحتمال ضعيف والاول هو الظاهر بحسب وضع اللغة ويجب
الحمل عليه والمصير اليه حتى يقوم دليل على غيره ولذلك شاع في المنطق اتخاذها سالبة كلية من غير
احتمال لذلك الاحتمال وهذا كله واضح مشهور وانما يفرق النظر في انه هل النفي متسلط اولا على الماهية
الكلية وانما انتفت الافراد استتباعا ام متسلط على الافراد مباشرة والمقصود حاصل على كل حال اما
اولا فلان انتفاء الماهية يقتضي انتفاء كل فرد من افرادها ضرورة ان الماهية اعم وانتفاء الاعم يوجب
انتفاء الاخص واما ثانيا فظاهر فان قلت اما على الاول فالمقصود حاصل والنفي
شامل للخصوص انتفت الماهية وافرادها واما على الثاني فهو ممنوع لان انتفاء الافراد لا يوجب انتفاء الماهية
ضرورة ان انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم قلنا المقصود انما هو الافراد ولا حاجة بنا
الى اعتبار الماهية لان هذه الامثلة التي نذكرها في هذا المقام ونحوها انما المطلوب فيها انتفاء الافراد
وان لا وجود لشيء منها اصلا ولا حاجة للتعرض للماهية العقلية اصلا نعم ان تعرض الحاكم بالنفي حصل
انتفاء الافراد بانتفائها وهو المقصود وان جعلنا على المقصود اولا فذاك ومما يتضح منه ذلك
ان تعلم ان الماهية يستحيل ان توجد في الخارج من حيث هي ماهية وانما توجد في ضمن افرادها حتى انا
لو تعرضنا لنفيها بحسب الوجود الخارجي لم يكن معناه الا نفيها بحسب هذا الوجود الضمني وهي
الحصص الحاصلة في الافراد فقد انتهى الامر بالاخرة الى نفي الافراد فاذا وقع انتفاؤها على العموم
علم ان هذه الماهية لا وجود لها خارجا اصلا فلا انتفاؤها الا بمنزلة الشيء المنتفي عند انتفاء تشخصه
او ظرفه الخاص به ولم يبق للنفي محل فيها الا بحسب وجودها الذهني وهذا مما لا سبيل اليه اعتبارا
بانه خارج عن المراد فان قلت اذا نفيت الافراد يبقى امكان ان يوجد غيرها ضرورة ان نفي
جزئيات لا يتعرض الى غيرها والمراد التعميم ولا يتم الا بحسم المادة بنفي الماهية
قلنا هذا سؤال ينشأ عن الوهم الركيك ولو تأمل العاقل في الماهية فرغ من ذلك انها
انه لا سبيل الى نفيها بحسب الذهن لامتناع ان لا يحصل فيه تصورا او تعقلا فلو كان النفي في الافراد موقوفا
على نفيها كان مستحيلا وان اريد نفيها بحسب حصصها الخارجية فهذا لا يجدي شيئا في دفع الاحتمال الموهوم
فان من يجوز وجود افراد اخر يجوز وجود حصص اخر لان هذه الافراد بغير التشخص ثم توقع وجود
افراد اخر فيها فبطلان التعميم واقع بحسب ارادة المتكلم ان يخبر بان ليس في الازمنة الثلاثة تقريبه وجاز

وجودها في غيره لكان مما يتغير بالزمان وتكون الكلية ماضوية او حالية او مستقبلة والتي لا تتغير بزمان
اصلا فهي عامة لاجزاء الازمنة اما فهما بغير ان صرح بالزمان واما استلزاما لما سكت عنه بناء على ان عموم
الاشخاص يستلزم عموم الازمنة والاحوال والبقاع وهو المختار وحينئذ لا معنى لاحتمال وجود افراد
اخرى غير المنفية اذ ليس ثم غير ما ذكر لان معنى النفي العام هو الاخبار بانه لا وجود لشيء من الافراد اصلا
في شيء من الازمنة فلو وجد شيء منها كانت تكذيبا لهذا النفي العام وليس معنى النفي اعراضها حتى
يعترض بجواز وجود شيء في اخرى بعدها وصيلة ايضاح هذا المعنى بعد ان شاء الله وان اريد ان نفي الافراد
لا يفيد استحالة وجودها اذ انتفاؤها وانتفاؤها لا يفيد وجوب انتفائها المفيد استحالة وجودها **فجوابه**
ان هذا مشترك فان نفي الحقيقة ايضا لا يفيد ذلك وانما يرجع فيه الى الجهة القضية من ضرورة او امكان
او دوام او اطلاق والجهة قد يصرح بها وقد تعلم من خارج ولا يثبت شيء من ذلك لا بهما الا انه يكون من ربا
بنفي الشيء لا يقتضي استحالة وجوده لانه مجرد دعوى محتملة النفي كما يتصل المحل المستحيل يتسلط
على الجائز الذي يقع ولو صرح بجهة الضرورة لم يجب تسليمه ايضا لانه مجرد دعوى حتى ينظر الى الدليل
فان اقتضى الدليل وجوب الانتفاء كان الوجود مستحيلا نحو قولنا لا شريك لله تعالى وان اقتضى
جواز الانتفاء بحيث لم يكن الا حصول الانتفاء ولم يكن وجوبه كان الوجود جائزا نحو لا جبل ياقوت
في الارض **الفصل الثالث** في جميع الكلام ما من ان النفي متسلط على الماهية
او على الافراد فيتوهم ان ذلك على ظاهره ما لم يتامل ما تقرر في الفصل قبله من ان الذوات لا يقع عليها نفي
ولا اثبات وحينئذ يعلم انه ليس على ظاهره فلا بد من تقدير بحذف فلنا انه قد نفيت هذه الماهية او نفيت
الافراد فذلك على حذف مضاف في المعنى اي نفي وجود ذلك بحسب النفي هو الوجود نعم انه لا بد ان نعلم
انه قد يدخل النفي على الفعل نحو ما جاءني رجل وما رايت رجلا وما مررت برجل فيعتبر مثل هذا النفي
متسلطا على الحدث المدلول للفعل كالمجيء والرؤية والمرور في هذه الامثلة وان دخل على النكرة
فان ذكر المحمول نحو لا رجل قائم ولا كريم من البخلاء ممدوح ولا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى
الله واقيا ونحو ذلك فالمحمول هو المنفي بحسب الحدث المفهوم منه كالحدث المفهوم من الفعل
سواء وان لم يذكر المحمول نحو لا حول ولا قوة الا بالله فالنفي متسلط على الوجود المفهوم من النفي
المقدر اي لا حول موجود والمراد حينئذ نفي وجود الحول لا نفي ماهية الحول على ما تقرر في
تعميم النفي على انه يمع ان يقال ان مذهب النحويين في كل ما هو من هذا الوجود فنفي المجيء مثلا هو نفي
وجود

وجود المجيء ونفي الرؤية هو نفي وجود الرؤية وعلى هذا فقس والوجه فيه ان الاشياء التي يحكم بها
لا تخرج عن الوجود والا وجود فاذا اثبت الشيء فقد وجد ما اثبت وجوده واذا نفي فقد لم يوجد ما نفي
وجوده ولهذا ذهب جمهور الاوائل الى ان الرابطة هي الوجود والمحمول هو الوجود فقد يكون رابطة
كما في قولنا زيد قائم وقد يكون هو المحمول نحو النجوم موجودة والرجل الطويل موجود واعلم ان
للشيء وجودا باعتبارات اربعة وجود بحسب الاعيان ووجود بحسب الاذهان ووجود بحسب
العبارة ووجود بحسب الكتابة والمراد بالوجود في الاعيان وجوده في الخارج وفي نفس الامر
والمراد بوجوده في الاذهان وجوده بحسب التصور والتعقل وذلك ان الشيء الذي يعلم او قد حصلت
منه صورة معنوية في مرآة النفس وذلك هو معنى تصوره اي ادراك صورته اي مثاله المنطبع
في مرآة النفس فالعلو على حصول هذا المثال الوجود كما سمي حصول ذاته في الخارج وجودا والمراد
بالوجود في العبارة هو وجوده في الكلام بحسب الدلالة عليه لا بحسب حلول ذاته ولا مثاله والمراد
بالوجود في الكتابة هو وجوده كذلك في الحروف المنقوشة بحسب الدلالة عليه فان المكتوب يدل على
الملفوظ والملفوظ يدل على ما في النفس وما في النفس يدل على ما في الخارج وهذا الوجود العيني
اذا تقرر هذا فاعلم ان الوجود متى اطلق وجب ان يراد به الوجود العيني لانه الاصل ولانه الثابت
للشيء بحسب ذاته ومتى قلنا نفي وجود الشيء على الاطلاق فالمراد به وجوده العيني نعم اذا قيد
مع كان يقال مثلا ان هذا الشيء ليس له وجود ذهني فيكون كلاما صحيحا وان كان لا يعتبر الغالب وليس
بالوجود الذهني وقد حلا لا ان نتعرض فيه فنقول اختلف في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه
كثير من المتكلمين والحق اثباته وهو الراجح دليله واتضح سبيله وبيانه انا نجزم ورود في انفسنا علما
بما لا وجود له في الخارج كالممتنع وسائر المعدومات فقد حصل في انفسنا حصولا علميا ولا نعني بالوجود
الذهني الا ذلك وهذا امر ضروري ولهذا ذهب بعض ائمة الرازي انكار الوجود الذهني انكار للعلم
الضروري وقد استدل عليه بادلة متقاربة في المعنى **منها** انا نحكم على ما لا تقرر له في الخارج اصلا
باحكام ثبوتية كقولنا اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين واجتماع الضدين مستلزم لاجتماع
النقيضين الى غير ذلك والحكم الايجابي يقتضي ثبوت امر لاخر وكيف يثبت الشيء لما ليس بثابت هو فلا
بد ان يكون للموضوع ثبوت ولا يكون في الخارج كما هو المفروض فهو في الذهن **ومنها** انه لو لم يعتبر
الموجود ذهنا لما صدقت قضية حقيقية ابدا اذ الحكم حينئذ يكون قاصرا على الافراد الخارجية ولا يعم

المعدوم كيف وقد لا يكون للحقيقة فرد خارجي كالغول وقولنا كل عنقاء حيوان **قلت**
والذي لم تتصور الحقيقة بعدم صدق الذهنية المذكورة في الدليل الأول والحق و لهم على هذا المطلب
أدلة أخرى في جميع الرمادي كلها من هذين الوجهين ولا حاجة إلى التطويل بها و **قد أورد** صاحب المواقف
في الوجه الأول نقضا وهو أنه هو بمعنى أن لا يتصور وقولنا المعدوم المطلق الذي لا وجود له أصلا لا ذهنا
ولا خارجا لا يعلم ولا يخبر عنه يقتضي أن يكون الاخبار عنه موقوفا على وجوده بأحد الوجودين لكنه يخبر
عنه بقولنا لا يخبر عنه فهذا تناقض و **أجاب** بأن هذه سالبة فلا معناه أنه ليس
ثم معدوم مطلق يعلم ويخبر عنه لا بمعنى أن ثم أمرا يتصور وعليه في نفس الأمر أنه معدوم مطلق وصفته أنه
لا يعلم ولا يخبر عنه وإذا كانت سالبة فالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة **قلت**
وفي هذا الجواب نظر لأن ظاهره أن السالبة لا تستدعي تصور المحكوم عليه فيصح الحكم السلبي
على ما لم يتصور ويشعر به أصلا وهذا مما تشهد البديهة ببطلانه واقتضاء وجود الموضوع الذي
اختصت به الموجبة عن السالبة إنما هو بحسب الوجود العيني دون الذهني ولا يتوقف
الحكم على الشعور بالمحكوم عليه أمر ضروري ق ومن ثم شاع القول بأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره من
غير تنويع هذا بين الحكم الإيجابي والسلبي و إذا علم هذا فلا بد أن يكون المعدوم المطلق
المحكوم عليه بأنه لا يعلم ولا يخبر عنه مشعورا به متصورا وحصول الشيء تصورا هو معنى
وجوده ذهنا وحينئذ لا ينفع الجواب بأنه حكم سلبي ق وإنما الجواب هو أن المعدوم المطلق
موجود ذهنا بحسب مفهومه لأن عدم الوجود ذهنا هو من جملة المعقولات التي توجد ذهنا
بكافية لأنا قد تصورنا عدم الوجود ذهنا فذلك هو وجوده الذهني وقولنا فيه أنه ليس
بموجود ذهنا ولا خارجا أي بحسب مصدوقاته إذ لا شك في أنه من المحال أن يكون شيء معدوم لا وجود
له في الخارج ثم لم يحضر في أذهاننا أيضا فلم يكن له وجود ذهني لكونه لم يحضر في أذهاننا أمر
مفهوم حاضر في أذهاننا يعلم أن مفهوم العدم المطلق موجود في الذهن فيصح الحكم عليه
بقولنا لا يعلم ولا يخبر عنه وهذا الحكم واقع على مصدوقه الذي لم يحصل له وجود ذهني ولا خارجي
لا على هذا المفهوم الذهني العدم المطلق الذي تصورناه على ما هو القاعدة المعروفة في الحمل
أن الحكم واقع على ذات الموضوع لا على العنوان فافهم و **اعترض** أيضا بعض المتكلمين من
المانعين الوجود الذهني كالإمام الرازي فقال لا نسلم أنا نتصور ما لا وجود له في الخارج

اصلا

٧

أصلا بل كل ما نتصوره فله وجود وإن كان غائبا عنا إذ لا بد أن يكون قائما بنفسه كالمثل المعلقة التي
يقول بها بعض الحكماء زعما منهم أن لكل موجود في هذا العالم مثالا ليس بمعقول ولا محسوس ق كالمجردة
الأفلاطونية فإن أفلاطون زعم أنه لا بد لكل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق أزلي أبدي و **قد**
زعم أيضا أن صور معلومات الله فما تعبر وإنما أو بأن يكون قائما بغيره كما يقول الحكماء بأن صور
الكائنات مرتسمة في العقل الفعال و **قد** هذا الماد ولا سيما الكلام في المعدوم وما تعود لا معنى
لقيامها بنفسها ضرورة وأما ثانيا فلأنه كذلك لأن من بأن تتصاحب في العقل الفعال وجودها لهويتها
لزم أن يكون للمعدوم هوية وهو واضح البطلان وإن كان المراد أن ترتسم صورها فيه فتعقلها إياها
فهذا هو معنى الوجود الذهني المدعى لأن هذا اعتراف بأن لتلك المعدومات صورا ترتسم في القوة
العاقلة سواء كانت تلك القوة هي التي لنا فقط أم غيرها و **احتج** المنكرون للوجود الذهني
بأمور ق ذلك أن الأساس إثباته هو تعقل الأشياء وأن ذلك فأمر بحصولها في الذهن حصولا معنويا
لكام وهو الوجود الذهني فإن ق فيحتج المانعون على إبطال هذا التعقل بوجوه **الأول** لو كان
تصور الشيء مستلزما لحصوله في العقل لزم من تصور الحرارة والبرودة مثلا أن يكون الذهن حارا
باردا لأن قيام الحرارة به يقتضي كونه حارا قطعا وكذا البرودة لأن حصولهما بالكلية ضرورة الوجدان
ولأنهما ضدان لا يجتمعان **الثاني** أنه يلزم من تعقل الجبل العظيم بمعناه الكلي أن يحصل في الذهن
بعظمه بل السماوات والأرض وغير ذلك وأنه محال **الثالث** أنه يلزم من تعقل المعدومات
وجودها في الخارج لأنها حينئذ تكون موجودة في العقل الموجود في الخارج والموجود في الموجود
في الشيء موجود في ذلك الشيء كالماء يوجد في الكوز الموجود في البيت **والجواب**
أن هذا كله مبني على غلط وهو إعطاء الصورة حكم الهوية والمثال حكم الممثل وذلك من عدم فهم
الوجود الذهني والوقوف على محل النزاع فإن وجود الشيء المتأصل وهو وجوده العيني عليه
تترتب آثاره وتظهر أفعاله و أما وجوده الذهني فهو وجود مثالي وشبه له مثلا ولا مثال الظل
الشجرة من الشجرة فالوجود الذهني بمنزلة الظل فإن الذي يحصل في النفس لو تحقق خارجا لكان هو
الوجود العيني وكذا ظل الشجرة لو تجسم لكان هو تلك الشجرة وكمال لوازم الشجرة ككونها تثمر
وتورق وتمانع بعض ما من الأجسام ونحو ذلك غير لوازم الظل وكذلك لوازم الهوية الخارجية
غير لوازم الصورة الذهنية فحرارة النار إنما هي لهويتها الخارجية لا للصورة المعقولة في النفس

ولو لزمته الحيرة في التعبير لتزمته في العبارة وفي الكتابة مستغنيا بالاشارة والرطانة وما احسن
قول القائل : لو كان من قال نارا احرقت فمه * لما تلفظ باسم النار مخلوق
وكذا علم الجبل مثلا انما هو العوربة لا صورته وكذا ظاهرة الوجود في الموجود في الذهني انما هو اذا
استتر الوجود في الكل بان يكون مثلا كما وجدت لتنا انما هو المعدوم موجود في الذهن وجودا معنويا
غير متاصل والذهن موجود في الخارج بوجود متاصل فانه يشتبهما او يلتغيا وهذا محله واضح وقد
تحصل من هذا ان الكلي معقول ابله وجود ذهني سواء كان من موجود امع ذلك في الخارج ام لا وسواء كان
وجوده واجبا او جائزا او مستحيلا وقد علم ان الكلي له اقسام ستة لانه اما ان يوجد منه شيء من افراده
التي يصدق عليها بحسب التصور ام لا واذا وجد فاما ان يوجد واحد فقط او اكثر من ذلك فهذه ثلاثة اقسام في كل
قسم قسمان فالمجموع ستة من ضرب اثنين في ثلاثة **القسم الاول** من الثلاثة وهو الذي لم يوجد منه
شيء اطلاقا اما ان يكون مستحيل الوجود او ممكنه الاول كالشريك لله تعالى فانه كلي يقبل بحسب
تصوره ان يكون في الخارج افراد كثيرة لكن دل الدليل على استحالة ان يوجد من هذه الافراد شيء اصلا
فهذا القسم يتوجه فيه النفي العام ولا يتصور فيه الاثبات والاستثناء في شيء منه بعد النفي فتقول
لا شريك لله تعالى ولا تقول لا شريك لله تعالى الا كذا اذ لا يوجد شيء من هذا الجنس فان قلت مثلا لا شريك
الا الاصنام والا الاملاك او الا الكواكب لانها معبودة مع الله تعالى كان هذا الاستثناء منقطعا غير
صحيح لان المراد بالشريك من يشارك الله تعالى في الالوهية بجميع اوصافها الجلالية والجمالية وهذه
المعبودات من دونه لا تشاركه تعالى في الالوهية لعدم وجود هذا المعنى لها فانها اجسام
محدثة تتصف بالنقائص ولا تنزه عن التغاير وانما مشاركتها في امر عارض لها وهو العبودية
وهذا لا يوجب التماثل في الحقيقة كما ان الحوادث كلها تشاركه في الوجود ولم يوجب لها ذلك
مماثلة للبارئ تعالى لان هذا امر عارض وليس هو نفس الحقيقة مع انه لم يرد الوجود في بين
المعبود بين قسمة لو قيل لا شريك والرب مطلق من يشارك في شيء ما لصح الاستثناء وليس من هذا
القسم بل هو من قسم ما وجدت له افراد كثيرة كما سياتي بعد **الثاني** كجبل من ياقوت وبحر من
زئبق فانه ايضا كلي لم يوجد منه شيء مع جواز وجوده وهذا يتوجه فيه النفي العام كالاول
لا الجهة الاول والثاني ورد وجهة هذا الامكان ولا يصح استثناء هذا ايضا اذ لا شيء يستثنى
القسم الثاني وهو الذي وجد منه فرد فقط اما ان يمتنع وجود غيره ام لا **الاول** كالشمس

فانه

فانه كوكب نهاري واذا اخذ الكوكب النهاري هكذا بقطع النظر عن الخارج وجد كليا يقبل ان يوجد منه
افراد في الخارج كل منها كوكب نهاري ولكنه اتفق انه لم يوجد منه في شيء مع جواز وجوده الا فرد واحد
وهو الشمس المعهودة فهذا ايضا يتوجه فيه النفي العام مع الاستثناء لذلك الفرد الموجود ولا
يصح النفي على عمومه فتقول لا كوكب نهاري الا الشمس ولا يكذب هذا النفي بالهلال يرى احيانا بالنهار
او بنجوم تبدو بالنهار بسبب تراكم العجاج او غيره كيوم حليمة لان شيئا من ذلك ليس بكوكب النهاري
النجوم عند الهلال ولا يشارك الشمس في معناها وان شارك في امر عرض وهو بعض الاشراق وكم بين
الاشراقين **الثاني** كالاله اذا اعتبر به بمفهوم المعبود بالحق وهو المستحق ان يعبد فان هذا المفهوم
ايضا كلي لانه اذا انتصر مع قطع النظر عن الخارج والنظر عن ادلة الوحدانية فهو يقبل ان توجد منه افراد
يصدق على كل منها انه اله مستحق للعبادة فان هذا المفهوم وحده لا يمنع الشركة ولا يستقل بادلة
الوحدانية اذ لو استقل بذلك لاستغنى بذلك عن ادلة الوحدانية لكن لم يوجد من هذا الكلي الا فرد
واحد ولا يصح وجود غيره لقيام البراهين القاطعة على استحالة وجود غيره وهذا الفرد الموجود
منه هو الله تعالى خالق العالم جل وتعزز في ملكه وهذا القسم ايضا يتوجه فيه النفي العام
مع استثناء الفرد الموجود ولا يصح النفي **فتقول** لا اله الا الله اي لا معبود بحق ولا مستحق
للعبادة الا الله تعالى وهو كالقسم قبله الا ان ذلك ايضا جهته امكان وهذا جهته الضرورة ولا
ينتقض هذا النفي ايضا بالاصنام والاوثان المسماة بالالهة عند عبادها الكفرة لان المراد بالاله
هنا المعبود بالحق ولا شيء مما عبد من دون الله تعالى بمعبود بحق بل كلها معبودة بالباطل اذ هي
كلها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا والمعبود بالحق انما هو الله تعالى وحده فلا اله الا هو تبارك
الله رب العالمين **القسم الثالث** وهو ما له افراد موجودة اما ان تكون افراده متناهية ام لا
ولا يتوجه النفي في شيء من هذين القسمين لكذبه بوجود الافراد لهم الا على نية نفي الكمال
وياتي بيانه بعد ان شاء الله تعالى **النمط الرابع** اذا انسلط على اسم جنس
نفي بعمه النفي كل ما يشاركه ذلك الاسم لا غير سواء كان يحمل عليه حمل مواطاة او حمل اشتقاق
فالاول والاول حمل الذاتيات اما جنسا نحو لا حيوان او فصلا نحو لا ناطق ويلحق به حمل النوع نحو
لا انسان وحمل الصنف نحو لا رجل و ان الحاج هذه الامثلة ونفي في هذه الامثلة
موضوعا ما من شانه ان يحمل على افراده حمل مواطاة لا جنس ولا تكرم العقلية فاذا قلنا مثلا لا رجل

يعني في قول النابغة يصف
السيوف تخيرن من ازمان
يوم حليمة الى اليوم قد جربن
كل التجارب

في الدار وكان هذا النفي صرفا على افراد وجود الشيء من افراد الرجال في الدار فلا يوجد فيها لا زيد ولا عمرو ولا غيرهما
لا زيد من اشخاصه وان كان علما شخصيا وليس هو الرجل الا رجال كثيرة والعلم والنكرة متناولان لكل من يصدق
عليه رجل ويحمل عليه فتقول زيد رجل [illegible] من جميع افراد الرجل العام نفيا موجب انتفاؤه وكذا غيره
من افراد التي يصدق عليها رجل ولا يقتضي وجود المرأة في الدار لانها ليست من هذا الصنف كما لا يقتضي
وجود حمار ولا ثور او خشبة ولهذا لا يصح الاستثناء ويكون منقطعا لانه اذا استثنى شيء من
افراد الرجال بان يقال لا رجل الا زيد ولو استثنيت امرأة او حمارا كان منقطعا ولو [illegible] في الدار
[illegible] الرجال فقال هذا رجل فانا نرجع الى قول [illegible] انه لا رجل في الدار [illegible] كما عرفنا
لا من ذكر [illegible] الرجولية لذلك الشخص وعلمنا انه ليس رجلا لو كان رجلا لكان قول القائل
لا رجل كاذبا لانه يناقض الكلية السالبة بواحدة لا يخرج عنه [illegible] يكذب وعلمنا ان ذلك الشخص
لو [illegible] من جنس الرجال او غير ذلك من الاجناس ولا نقول في هذا الشخص انه نفيت
عنه الرجولية بقولنا لا رجل لان الرجل هو المنفي لا الرجولية الا لو قيل لا رجولية في الدار لكون
نفيا للرجولية عن الاشخاص الموجودة هنالك نعم يلزم من نفي الرجل نفي الرجولية قطعا
بالضرورة فانه لو كان لشيء هنالك رجولية لكان رجلا ولو كان رجلا لبطل قولنا لا رجل وكذا يلزم بطلان
كونه رجلا كذلك وهو واضح واما الثاني فهو حمل الاوصاف العارضة اما خاصة نحو لا ضاحك او عرض
على نحو لا متنفس مع ان هذا ايضا يكون خاصة عند اعتبار الحيوان في الرتبة فانه اذا قيل لا ضاحك في
الدار انتفى به ان يراد الضحك بالقوة جميع افراد الانسان لانهم كلهم يصدق عليهم ضاحك وان كان
خارجا عنه عارضا لها واما نحو لا عالم فان اريد به نفي افراد العالم فهو من القسم الاول لانه جامد الحالة
وان اريد نفي افراد العلماء فهو حمل الاشتقاق وهو من هذا القسم وكذا قولنا لا اله الا الله هو من هذا القسم
لان الاله بمعنى المألوه كما سيأتي فهو مشتق وان لم يعتبر هذا الاشتقاق فهو من قسم لا رجل وعلى
كل حال فينتفي به كل [illegible] من افراد الاله التي تقدر في الذهن غير الواحد المستثنى ويقال في الصنم مثل
ما قرر في المثال السابق فيقال الصنم لا يكون الاها اذ لو كان الاها لانتقض قولنا لا اله
ولا نقول ايضا انتفت الالوهية عن الصنم بقولنا لا اله بل بطريق اللزوم لان المنفي هو الاله لا الالوهية
ولا لو قيل لا الوهية لغير الله تعالى فيكون نفيا للالوهية عن الصنم وشبهه نعم يعلم ايضا من نفي
لا اله نفي الالوهية بطريق اللزوم لانه لو كان لشيء غير الله الوهية لكان ذلك الشيء الاها ولو كان

الاها

الاها لانتقض قولنا لا اله الا الله فان قلت [illegible] بمنع انتفاء الالوهية من انتفاء الاله والرجولية
من انتفاء الرجل لان كلا من الالوهية والرجولية جزء من مفهوم الاله ورجل وقد علم في القواعد المقررة
ان انتفاء الكل لا يقتضي انتفاء الجزء لكون الجزء اعم من الكل ولا يجب انتفاء الاعم عند انتفاء الاخص بل
الامر بالعكس قلنا الا ان ذلك المركب من اجزاء بعضها اعم كالجنس وبعضها اخص كالفصل
فالاعم منهما لا يلزم انتفاؤه عند انتفاء المركب كما قررت واما الاخص فهو لازم ضرورة انه مساو للمركب
لا محالة وانتفاء احد المتساويين يوجب انتفاء الاخر قطعا وما نحن فيه كذلك لانا نرى ان مفهوم الاله
مثلا موجود له الالوهية او شيء له الالوهية فاتصافه بالالوهية جزء اخص فهو بمنزلة
الفصل ومتى انتفت الحقيقة انتفى فصلها قطعا فمتى انتفى الاله انتفت الالوهية ولا يلزم انتفاء
الجزء الاخر الذي هو الوجودية او الشيئية لانا نرى انه توجد الموجودات ولا توجد الالوهية وكذا
الرجل معناه شخص له الرجولية فهي اخص وانتفاء الرجل يوجب انتفاءها وهذا واضح واعلم
انه كما انا اذا قلنا لا عالم في البلد فانه ينتفي العلم عن كل شخص وجد هنالك بطريق اللزوم اذ لو وجد
لاحدهم علم لكان عالما كذلك اذا قلنا لا علم فانه يلزم ان لا يكون هناك عالم اصلا اذ لو كان هنالك
عالم لكان عنده علم والا لم يكن عالما لان العلم قد نفي على العموم وبهذا تعلم انه متى قلنا لا اله
الا الله نعلم انه لا الوهية لغيره تعالى ولو قلنا ايضا لا الوهية لغيره تعالى لعلمنا انه لا اله غيره
فهما متلازمان ابدا والمعاد واحد والله الموفق

البحث الخامس

ربما يسمع العامي قول الائمة [illegible] نفي كذا عن كذا وهذه الكلمة تقتضي نفي كذا وهذا نفي لكذا
فيتوهم من ذلك ان النفي عبارة عن اعدام شيء كان او انشاء امر او احداث انتفاء لشيء او تغيير
انصاف لامر كما يعدم الموجود بالفاعل وكما يسلب اللابس لباسه باليد وكما يزال الملك عن مالكه
بالحكم وهذا كله وهم قبيح وغلط صريح وانما النفي خبر محض عن الشيء انه لم يكن وانه ليس به الشيء
كقولك مثلا لا رجل في الدار فليس منه سلبته انتفى ولا انت الذي اعدمته من الدار بل انما اخبرت بهذا
الكلام اعني قولك لا رجل في الدار بعد علمك انه لم يكن ثم رجل اصلا وكان خبرك عن علم بذلك والا فهو لو
خبرك هو انه لم يكن هذا هو مثل الخبر ان نسبته خارجية حاصلة بدون الكلام والاخبار بالكلام
دال عليها وكذا اذا قلنا ان الكلمة المشرفة نفينا بها الالوهية عن الاصنام والاوثان او نفي
كون الاصنام الهة فليس المعنى ان هنالك الوهية مستحقة للاصنام حتى [illegible] الوهية

وجاءت كلمة التوحيد بالعرف تلك الالوهية هذا المطلوب من الالوهية لو ثبتت لشيء لم تنفك عنه
ولم تنعدم عنه ابدا اذ لا يكون وجود لها الا واجبا والواجب لا يزول وانما المعنى ان الوحي وقع
به الاخبار بان ليس ثم الوهية بشيء من تلك الاصنام والاوثان وغيرها وانما الالوهية لله الواحد
القهار وبالجملة فالخبر انما يعتبر سلبا كان او ايجابا بوقوع الحكم او لا وقوعه في الذهن ولا يعتبر في ذلك
في الخارج بل انما الخبر عن امر في شيء كان او يكون او شيء لم يكن او لا يكون وان كان ما في الخارج مطابقا
لما قاله فصدق وان لم يكن فكذب فتبقى الخبر ان لم يوجد في النسبة كما قررنا فهو يوجب تاثيرا اخر وذلك
في اعتقاد السامع فكل من سمع خبرا جاز ان يتغير به اعتقاده الذي كان او حدوث شيء لم يكن او يقوى
او يضعف مثاله اعتقد ان لا رجل في الدار ثم سمع قائلا يقول لا رجل في الدار تقرر ان اعتقد وهذا الكلام
كان ان يتغير اعتقاده فينعدم من قلبه اعتقاد وجود الرجل في الدار بقول القائل لا رجل في الدار
لم يعدم وجود الرجل افادة تاثير بل افاد دلالة ولكن افاد عدم اعتقاد وجود الرجل وليست
هذه الدلالة والافادة وضعية للكلام وانما هي من الامور التي تكون عنده ويكون السبب فيها سماعه
واعتقاد صحته وهكذا في كل خبر فيقال كذلك في الكلمة المشرفة انها لا تعدم الالوهية عن غير الله تعالى
اذ لا الوهية لغير الله تعالى حتى ينتسب لها اعدام وانما تعدم اعتقاد ذلك من قلوب المصرفين بها
فيصيرون الى التوحيد وينسلخون عن الشرك ويتصفون بالايمان والمعرفة فالكلمة المشرفة مع كونها
خبرا محضا الامر الوحدانية وان لا شريك ولا نظير ولا مثيل لله تعالى فهي مزيلة للاعتقادات الفاسدة
غاسلة للقلوب عن ادران العيوب وفي هذا المعنى قال بعض المشايخ الاكابر رضي الله عنه ان الحق
سبحانه منزه في ازليته وابديته عن الشريك والشبيه والضد والند وانما جاءت كلمة لا اله
مكنسة تكنس غبار الاغيار عن وجوه الاسرار ليصح ان تكون عرشا ليتجلى الله تعالى عليه ويحل النظر
الحق اليه وفي الاخبار قال يا داود طهر لي بيتا اسكنه لم تسعني ارضي ولا سماواتي ووسعني
قلب عبدي المؤمن انتهى وحكى القشيري عن الشيخ ابي علي الدقاق انه قال لا اله الا الله لا تستقصاء
لاسرار على التكرات ليكن اذا قال العبد لا اله صفا قلبه وحضر سره ليكون ورود قوله الا الله على قلب
منقى وسر مصفى وحكي عن بعض المشايخ انه قيل له لم تقول الله الله ولا تقول لا اله الا الله
فقال النفي العيب حيث يستحيل العيب عيب ونبايته ان شاء الله تعالى الالمام بهذا الغرض

الفصل السادس

تعرضت الاشارة الى ان اسم الجنس المنفي بلا نحو لا رجل في الدار انما تسلط

النفي

النفي ما لم يكن هنالك جزء مذكور فيكون هو المنفي نحو لا رجل الا ماض فاعلم ان الخبر بعد لا
يجوز حذفه في لغة اهل الحجاز ويجب في لغة تميم وطي وهذا الذي اعلم بان يكون مثلا كونا عاما معلوما
بالقراين التي يكون بها معينا كان يقال هل في البلد عالم او في الدار رجل فيقال لا عالم او لا رجل الا الوقيل
ابتداء من غير سابق كلام ولا ما يعين شيئا لا رجل معه غير معقول اذ لا يحصل منه مراد ويكون الكلام مما لا دليل
عليه لا بد من ذكره **نحو قول الشاعر**

ورد جازرهم حرفا مصرمة ... ولا كريم من الولدان مصبوح

مصبوح هو الخبر المنفي وزعم ابن الطراوة انه يجوز ان يكون صفة لكريم على المحل والخبر محذوف اي لا
كريم مصبوح في الوجود وقرر عليه ذلك اثير الدين ابو حيان ولا اشتغال بالبحث في ذلك ليس من
غرضنا وقال ابن مالك في شرح التسهيل واكثر ما يحذفه الحجازيون مع الا نحو لا اله الا الله فقال
ومن حذفه دون الا قوله تعالى فلا فوت وقوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ومنه قول النبي
صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار ولا عدوى ولا طيرة انتهى ثم ان نفي الجنس قد يكون حقيقيا وذلك
حيث يكون المنفي لا وجود له اصلا نحو لا شريك مع الله تعالى ونحو لا رجل في الدار اذا لم يكن فيها رجل اصلا
وقد يكون حكميا وذلك اذا كان المنفي موجودا ولكنه نزل منزلة المعدوم والمنتفي لعدم غنائه
او نقصان حاله اما في جميع الاوصاف او في بعضها وكما يجوز تعميم النفي بالاستثناء ومع الاستثناء
احيانا في القسم الاول كذلك في الثاني فتقول لا رجل في بلد كذا بمعنى ليس ثم رجل كامل الا زيد او وجد
الرجال موجودهم كالعدم وتقول لا رجل في البلد الا زيد اي لا كامل الا هو وبهذا تعلم ان لا مانع
من صدق عموم النفي مع وجود المنفي او بعضه الا في القسم الاول اعني الحقيقي فانه لا يمكن حينئذ ان يأتي
نفيا عاما في كلام صادق وجرى في الخارج شيء مما يظن انه من جنس المنفي فلا بد ان يخرج على احد
اوجه ثلاثة **الاول** ان يكون الموجود ليس من جنس المنفي وانما التبس به نوع التباس فيظن انه من
جنسه كذلك غلطا وهذا كالاصنام التي ظنها المشركون الهة غلطا بعد ورود نفي لا اله نفيا
عاما لغير الواحد القهار خالق العالم جل وعلا فالنفي لغير الله تعالى صحيح وظن المشركين باطل
الوجه الثاني ان يكون النفي انما توجه الى الكمال لا الى مطلق الوجود كما قررناه انفا ومنه
لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي **الوجه الثالث** ان يكون الكلام خرج مخرج الانشاء لا الخبر
المحض فاريد به النهي عن ان يأتي ما تسلطت اداة النفي عليه وحينئذ لا اشكال في صحة وجوده

اذ لم يقع الاخبار عن عدمه بل انتفى عن بيانه وفي ورود من الفاظ الشارع صلى الله عليه وسلم ما يحتمل
هذه الاوجه نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي فالنكاح بغير ولي لا شك في وجوده حسا
فيقوى احتمال ان يكون النفي حقيقيا اي لا توجد حقيقة النكاح ان لم يكن الولي الا وان اريد الحقيقة
الشرعية لا اللغوية وهذا صحيح عند من يقول ان الولي شرط وهم الجمهور من المالكية والشافعية
وغيرهم ممن يقول بذلك ويحتمل نفي الكمال اي لا نكاح كامل الا بولي وهذا صحيح عند من يصححه بغير
ولي كالحنفية ويحتمل الانشاء اي لا تنكحوا الا بولي وهذا يقتضي ما يقتضيه الوجه الاول لان الاصل
في النهي اقتضاء الفساد وانما ينتظم من هذه الاعتبارات في الكلمة المشرفة ما سنلم به بعد
ان شاء الله وما ذكرناه هنا تنبيه على ذلك

الفصل السابع

قاعدة الاستثناء الحكم على ما بعد الا بنقيض ما حكم قبلها فالاستثناء يقتضي النفي للمستثنى والاستثناء
من النفي يقتضي الاثبات للمستثنى فمتى قلنا خرج القوم الا زيدا علمنا ان زيدا لم يخرج ومتى قلنا
ما خرج احد الا زيد علمنا ان زيدا قد خرج وخالف الحنفية في الامرين وقالوا في كل منهما ان المستثنى
مسكوت عنه ومبنى الاعتبار على ان الاستثناء بحسب المحكوم به او الحكم فان كان الاول فللمستثنى
حكم النقيض لان المخرج من المثبت منفي ومن المنفي مثبت وان كان الثاني فالمسكوت لان نقيض الحكم
هو عدم الحكم لا الحكم بعدم ولا بغيره وهذا في الاستثناء المتصل فان كان منقطعا فبعيد عن
الانقطاع واولى بان يعتبر فيه مقال الجمهور لان المستثنى فيه بريء الكلام فكيف يكون مسكوتا
عنه ولذلك لا يقدر الا متصلا واحتج الجمهور بوجهين الاول النقل عن ائمة اللغة الثاني
انه لو كان المستثنى مسكوتا عنه لما افادت لا اله الا الله التوحيد لانا اذا قلنا لا عالم الا زيد فزيد
عند ابي حنيفة مسكوت عنه لم يثبت له العلم فكذا المستثنى في الكلمة المشرفة وهو الله تعالى
يلزم على هذا المذهب ان يكون لم تثبت له الالوهية بل هو مسكوت عنه لا يدرى [illegible] وهذا باطل
بالاجماع واجابوا عن الثاني بان الكلمة المشرفة انما دلت على ذلك بالعرف الشرعي اقول
ان الرد والتسليم ظاهر وعلى صحة ما يقول الجمهور فانك اذا قلت جاء القوم الا زيدا فالسابق
الى الفكرة ان زيدا والقوم متقابلان وان له حكما خلاف حكمهم ولا يكفي فيما بينهم من ذلك مجرد التغاير
بكونه مسكوتا عنه لان المسكوت عنه اعم من المحكوم عليه بحسب نفس الامر ولا تقابل بين عام
وخاص ولذلك قالت الائمة الاستثناء اذا ارادوا ان ينطبق على قسميه المتصل والمنقطع بانه المخالفة

بان

بالا او احدى اخواتها وبالجملة فالمسكوت الذي هو عدم الحكم لا يتكلم بالا لا الا بالوضع بالحكم بان يقال
مثلا حكمت على القوم بالقيام الا زيدا

الفصل الثامن

العام قد يراد على
خمسة اوجه قد يراد على كل فرد فرد على حدته واما ما ادمنه الفرد الواحد لكل الكلي والكلية والاول اما مع تعيين
الفرد بعينه او بغيره او بلا تعيين والثاني اما ان يراد به شيء معين ايضا او لا والثاني اما ان يراد معه
لا بشرط الاستغراق او بشرط جميع الافراد حتى لا يبقى منها شيء اولا اما الاقسام كلها سوى هذا الاخير فالدلالة
كلها واحدة وكذا الحكم الواقع بحسبه واما القسم الاخير وهو ان يراد باللفظ الصالح للاستغراق
لا يراد بعضها دون بعض فينقسم قسمين احدهما ان يكون اللفظ قد جعل دالا على البعض المراد
بالحكم مقصورا عليه غير دال على ما سواه الا مجازا وهذا ايضا واضح وليس فيه الا التجوز لان اللفظ كان
موضوعا للدلالة على الجميع ثم نقل عن ذلك الى الدلالة على البعض بمعونة شيء من القرائن حسيا او الكلام
او العرف او العقل او نحو ذلك وهذا القسم هو الذي يعبر عنه في اصطلاح اهل الاصول بالعام الذي
اريد به الخصوص وهو محل المجاز الذي نذكر في الفصل بعده القسم الثاني ان يجعل اللفظ متناولا
للجميع في دلالته نظرا الى وضعه لذلك ولكن يخرج البعض عن الحكم فلا يتناوله الحكم وان تناوله اللفظ
وهذا هو محل الاستثناء وموقع الاشكال اذ انه يوهم التناقض فانك اذا قلت خرج القوم الا زيدا
فمن يقال انه اما ان يكون من القوم او لا فان لم يكن منهم لم يصح الاستثناء لاتفاق علماء اللسان العربي
على ان الاستثناء هو اخراج ولا معنى لاخراج ما لم يدخل وان كان منهم فيقتضي الاسناد الاول انه اتصف
بالخروج ثم الاستثناء يقتضي انه لم يتصف به وهذا تناقض فيلزم ان يكون الاستثناء محالا ويكون
الكلام الواقع هو فيه باطلا [illegible] وقد وقع في كلام الله تعالى وفي كلام رسوله صلى الله عليه وسلم
وهلم جرا من غير نكير فحاولت الائمة تصحيحه على وجه يندفع به هذا التدافع ويسقط التناقض
واختلفوا في تقرير ذلك فمذهب الجمهور انك اذا قلت مثلا علي عشرة الا ثلاثة فالمراد بالعشرة
بعضها وهو السبعة اطلاقا للكل على الجزء غير انه لما كان هذا من المجاز جاء المتكلم بقوله الا ثلاثة
ليكون قرينة على ذلك وصار هذا بمنزلة التخصيص بمخصص منفصل كما يقال مثلا في نحو اقتلوا المشركين
ان المراد بعض وهو الحربيون بدليل يخرج اهل الذمة وحينئذ لا تناقض لان الثلاثة الخارجة من العشرة
لم يقع الاسناد بحسبها اصلا فلم تثبت الواردين بالعشرة جميع افرادها وليس مرادا وذهب القاضي
ابو بكر الباقلاني الى ان نحو قولك عشرة الا ثلاثة هو اسم واقع على السبعة وكان العشرة المخصوص

الذي يسمى بالسبعة وضع له اسمان احدهما بسيط وهو لفظ السبعة والآخر مركب وهو لفظ عشرة
الا ثلاثة وحينئذ لا تناقض ايضا اذ ليس هنا اثبات ونفي وانما هو اخبار بالسبعة معبرا عنها
بالدال المركب الدال عليه وذهب آخرون الى ان المراد بالعشرة في نحو هذا المثال هو العشرة
بافرادها كلها ولكن لم يقع الاسناد اليها حتى اخرجت منها ثلاثة فاسند الى السبعة الباقية
فالاسناد وان كان وقع قبل الاخراج فهو متاخر في المعنى وكأنه قال له علي عشرة قد اخرج منها ثلاثة
مجموع يعبر عنه بالعشرة على ان الكل ويل بعشرة موصوفة بانها اخرج منها ثلاثة فحاصله الاعتراف
بالسبعة ولا تناقض وهذا مختار المتاخرين وانما الخصم لا يفرق الثلاثة بان لا استغراق في
بان الاحتمالات اربعة **الاول** ان يراد العشرة كلها دلالة واسنادا ثم يستثنى وهذا هو التناقض
المحض ورد منه فلا يصح ان يراد **الثاني** ان يراد اطلاقا ان يراد العشرة من غير ان يقع الاسناد اليها
وهو المذهب الثالث الذي ارتضاه المتاخرون وارى الثاني ان تراد العشرة فاما ان يكون تجوزا بها عن السبعة وهو
المذهب الاول او الطول المجموع على السبعة وهو مذهب القاضي وتمسك ابن الحاجب في ابطال
مذهب الجمهور باوجه **الاول** انك تقول اشتريت الجارية الا نصفها فلو اريد بالجارية البعض
وهو نصفها على ما زعموا ان المراد بالعشرة السبعة لكان قد استثنى النصف من النصف وهو
باطل لانه ممتنع **والثاني** انه لو اريد نصفها لزم التسلسل لان المراد بالنصف المستثنى منه
حينئذ نصفه وهو الربع ثم يراد ايضا نصفه وهو الربع ثم يراد ايضا نصفه الثمن وهكذا **الثالث**
انا نعلم ان الضمير في هذا المثال عائد الى الجارية قطعا لا الى نصفها **الرابع** ان هذا يبطل النصوص
كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يكون نصا في الكل ونحن
نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله **الخامس** اجماع اهل العربية ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل
ولو اريد منها بالجارية بعضها وهو النصف لم يكن ثم كل ولا بعض ولا اخراج قلت وهذا
الاخير امثلة ان يسلم ان ما اجمعوا عليه منزول على ظاهره اما الاوجه الاخر فلا يخفى ضعفها اما
الاول والثاني فلانهما مبنيان على ان الاستثناء اخراج ولا يسلمه الخصوم فانهم اذ قالوا ان المراد بالعشرة
السبعة لا يثبتون هنالك اخراجا اصلا بل الثلاثة لا تخرج من السبعة قطعا والعشرة كلها ليست
مرادة وحينئذ فيقولون المراد بالجارية نصفها ولا يلزم فيه استثناء النصف من النصف ولا التسلسل
المذكور اذ لا استثناء اصلا الا في العبارة غاية ما فيه التجوز بالكل ولفظ الجارية على بعضها

وهو

ان يراد العشرة دلالة لا اسنادا
الثالث ان لا يراد الخ

وهو ملتزم والقرينة قوله الا نصفها واما الثالث فلان الضمير يقال فيه هو عائد على لفظ الجارية
لا انه موضوع للمجموع اولا مع ان المجموع مذكور في الكلام ايضا على كل حال لانه فيه تبيين المراد وكأنه قيل
اشتريت النصف من الجارية ولم اشتر النصف الآخر منها واما الرابع فلان امكان استثناء شيء لا ينفي
في النصوصية اذ لا يلتفت الى ذلك الممكن ما لم تنتصب عليه القرينة وليس هذا من الاحتمال المعتاد
التجوز به حتى تكون ظاهرة في حقيقتها والله اعلم وتمسك ايضا في ابطال قول القاضي باوجه
احدها انه يلزم عليه ان يكون اسم مركبا من ثلاث كلمات من غير اضافة ولا نظير لذلك من كلام العرب باجماع
الثاني انه لو قال مثلا اشتريت الجارية الا نصفها لكان قولنا الجارية الا نصفها اسما واحدا على ما
صار اليه وحينئذ فضمير المؤنث العائد على الجارية يكون قد عاد على جزء من الاسم لان الجارية جزء من ذلك
المركب وجزء الاسم ليس باسم فلا يعود عليه الضمير الثالث ما مر من اجماع اهل العربية ان الاستثناء
اخراج بعض من كل الى آخره قلت وهذا اقواها ايضا اما الاول فلا يلزمه ان قال هو اسم
مركب على ظاهر عبارته وان اراد انه يعبر به عن ذلك المعنى وكأنه اسم واحد فلا وعند ذلك فلا يرد عليه عود
الضمير على جزء الاسم ثم لا يخفى على انه لو كان مركبا يرد هذا ايضا لانه يقال ان الضمير عائد على الجارية
قبل اعتبار التركيب ثم ركب بعد التركيب على حاله ثم رايت بعض الائمة اجاب بنحو من هذا وهو انه قال
انما يمتنع عود الضمير على بعض الاسم اذا لم يكن جزءا اما اذا كان الضمير بنفسه جزءا من الاسم عائدا
على جزء آخر من ذلك الاسم فلا كما لو سميت رجلا زيد ابوه قائم انتهى وتاويل جوابه هو ما قررناه فحسن
وهو ظاهر وعلى هذه الاعتبارات يعتبر كون الاستثناء تخصيصا او لا فعلى مذهب القاضي ليس
تخصيصا اصلا وعلى مذهب الجمهور تخصيص وعلى المذهب الآخر فباعتبار مفرده وباعتبار الحكم
وانه للبعض تخصيص وباعتبار الاطلاق وانه للجميع قبل اعتبار الحكم ليس بتخصيص واعلم
انما ذكرناه في هذا وفي التقسيم الذي مر تابع انما هو على ما اشتهر عند ائمة الاصول من الفرق بين العام
المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص وان العام الذي اريد به الخصوص لم يدخل فيه المخرج في لفظ
العام ولا في حكمه والعام المخصوص قد دخل فيه المخرج في اللفظ دون الحكم ونقل بعضهم ان مذهب
سيبويه وجمهور النحاة ان المستثنى لم يندرج في الاسم المستثنى منه ولا في حكمه ومذهب
الكسائي لم يندرج في المستثنى منه وهو مسكوت عنه وهذا الثاني هو الذي تقدم نقله عن الحنفية
واعلم ان التحقيق في هذه المسألة وغيرها من هذه المباحث مما يليق به وانما قصدنا الاشارة الى

الذي اعربكم خبر والله الموفق **الفصل التاسع** في تفسير المفردات الواقعة
في الكلمة المشرفة من جميع المركب موقوف على فهم اجزائه **فاعلم** ان قولنا لا اله الا الله مشتمل على اربع
كلمات الكلمة الاولى لفظة **لا** وهي موضوعة للنفي وتقدم ان المنفي هو النسب فهي تدخل على
الفعل وعلى الاسم فان دخلت على الفعل كانت لنفي الحدث المنسوب تقول والله لا اخرج زيد وتقول لا انت
ملانا ولا اعطانا ولا عندنا التي وان دخلت على الاسم فان كان معرفة كانت لنفي صفته المنسوبة نحو لا زيد
عالم ولا منطلق وان كان نكرة كانت لنفي صفته تارة نحو لا رجل من بني فلان فاضل ولنفي وجوده بنفسه
تارة اخرى نحو لا رجل في الدار وهذه هي الواقعة في الكلمة المشرفة لانها لنفي وجود ما دخلت عليه
غير ان الخبر المستتر وهو النحو تعلق وان قيل فلت في اول هذا من التقسيم ايضا انها لنفي الوجود اي نفي
وجود رجل موصوف بالفضل وهو التفصيل وتقدم التنبيه عليه وهذا هو الاصل وفي جميع ادوات
النفي ان تكون لنفي النسبة وربما عدل عن ذلك فجعلت جزءا من المحكوم به او عليه وقد اعتبر
المنطقيون هذا وسموه عدولا في الموضوع او في المحمول او فيهما وقالوا انك اذا قلت زيد هو لا قائم
فالكلام ايجاب واثبات والسلب هنالك لا يخرج لا عن جملة المحمول وكانه قال زيد ثبت له غير القائم
وكذا اذا قلنا لا حيوان جماد فكانك قلت غير الحيوان جماد او اللاحيوان جماد وصار السلب جزءا
من الموضوع وخرج في كلا القضيتين عن سلب النسبة التي بين الحكمين وقد توسع اهل المنطق في هذا
المعنى فجعلوا لا في نحو هذا بمعنى غير ولذلك صارت مع مدخولها كالجزء الواحد عليه وتوغلوا في
ذلك حتى اعطوها من احكام غير اللفظية ان ادخلوا عليها اداة التعريف فيقولون اللاحيوان
جماد واللاانسان والانسان متقابلان ونحو ذلك مع ان دخول اداة التعريف على غير بنفسها ردي ويحتمل
ان يكونوا اعتبروا اللام مع مدخولها كلمة واحدة تقبل التعريف والتنكير وهذا كله غير معتبر في لسان
العرب اما دخول التعريف عليها فالظاهر عدم جوازه وكذا جعلها جزءا من الموضوع لعدم ورود ذلك
واما دخولها على المحمول فلا شك انه قد ورد في كلام العرب وتكرر حينئذ كقولك زيد لا كاتب
ولا شاعر والظاهر ان العرب لا يفهمون من نحو هذا التركيب الا النفي ولا يتفطنون للعدول ويبعد تقدم في
السلب على الرابطة وتاخره عنها على ما يعتني به اهل المنطق وقد تجيء في نحو هذا غير مكررة كما قال
الشاعر القرشي

اولئك لا من تقتت من ديارها ۞ بنو الاوس والنجار حين تعاجر

ويفرد

ويفرد في نحو هذا الخبر وتكون لا عاطفة كانه قال اولئك قريش لا الانصار بدليل قوله فيها

اولئك قوم من لؤي بن غالب ۞ اذا عرفت الاحساب كعب وعامر

وقد صار الكلام حينئذ اثباتا كما يعتبره المنطقيون في عدول المحمول لا من جهة كون السلب جزءا من
المحمول بل لكونه لم يتسلط على النسبة من حيث انها قد كلفت في التقدير في الاثبات نعم وقع في كلام
العرب الاعتراض بلا بين الجار والمجرور كقولك جئت بلا زاد وغضبت من لا شيء والمشهور الجر وان يكون
من دخولها عليه ورا وهو عند غالب البصريين حرف الجر ولا انما هو زائد معنى انما معترضة بين متكاليين
وان كان لا يمنع المعنى وعند الكوفيين هو مجرور بها على الاضافة وانها اسم بمعنى غير وجر ما
دخل عليه بنفسها وهذا المعنى هو الملحوظ في العدول عند اهل المنطق وقد يجيء في بعضهم ما من يكون
لا قد تكون جزءا من الموضوع او من المحمول فان هذا هو التحقيق لا ما يعطيه كلام بعضهم من ان لا لنفي
النسبة في جميع مواقعها ثم قال هذا وقد نص سيبويه على ان قول القائل لا رجل في الدار ان لا رجل منه
في محل رفع بالابتداء وفي الدار خبر عنه فمجموع لا رجل هو المسند اليه فلو كانت لا لرفع النسبة
لكانت هي النسبة الكائنة بين المسند والمسند اليه فيكون المسند اليه هو رجل وقد نص على خلافه
والمسالة مسالة خلافية انتهى **قلت** والى هذا البحث اشار القرشي فقال في الذاكرة
المائني **و**هذا القائل جاء بكلامه هذا في تفسير لا الواقعة في الكلمة المشرفة وكلامه كما ترى صريح
في كون لا فيها وفي نظائرها جزءا من الموضوع غير نافية للنسبة اصلا **و**هذا الذي فهمه من كلام سيبويه
وقع نحوه لابن هشام الانصاري في حواشيه على التسهيل على ما نقل عنه الشمني في حواشي المغني
قال بعد ذكر المسالة ما نصه والذي عندي ان سيبويه يرى ان لا رجل كلمة لا لا عمل لها الان لا في الاسم ولا
في الخبر لانها صارت جزء كلمة ولهذا جعل النصب في لا رجل ظريفا كالرفع في يا زيد الظريف على محل الاسم
بعد لا انتهى **و**الذي فهمه المحققون عن سيبويه انما هو ان لا لما ركبت مع الاسم ضعفت عن ان تعمل في
الخبر **قال** ابن مالك في شرح التسهيل معللا لهذا القول ما نصه لا شبهها بان ضعفت حين ركبت
وصارت كجزء كلمة وجزء الكلمة لا يعمل بمقتضى هذا الاصل عملها في الاسم والخبر لا يمكن عملها الا بمعنى
في اعراب المعمول وجعلت هي ومعمولها بمنزلة مبتدأ والخبر بعدها على ما كان عليه مع التجرد
انتهى **وقال** الرضي في شرح الكافية ما نصه وارتفاع خبر لا بها ان لم يكن اسمها مبنيا عند جميع
النحاة وان كان اسمها مبنيا نحو لا رجل ظريفا **فقال** سيبويه ارتفاعه بكونه خبر المبتدأ ولا رجل

من موضع المحل لا بالابتداء وذلك لانه لما صار الاسم المذكور مع لا بتسببهما مبنيا وصار دخولها عليه بسبب
بنائه معه فهو منها لم يستغن ان يكون الخبر المعبر بهما يستحق بسببهما اعرابا فبقي على اصله من الرفع
بالابتداء وهو عند غيره مرفوع بلا لانها كان اسمها المنصوب بها انتهى وذهب الاخفش ومن تبعه
من النحويين الى ان خبرها مرفوع بها مع البناء كما هو مرفوع بها في غير ذلك وهذا المذهب هو الذي صححه
ابن مالك قال في التسهيل ويرفع الخبر ان لم يركب الاسم مع لا بها عند الجميع وكذا مع التركيب
على الاصح وقال في الشرح بعد ذكر مذهب سيبويه ما نصه وعندي ان ما ذهب اليه سيبويه اولى لان
كل ما استحقت لا به العمل من المناسبات السابق ذكرها باق وعليه ما ثبت بسببه ولا يمنع التركيب كما لم
يمنع ان ضمن ورتبها بالبعض مع معموليها كشيء واحد ولو كان جعل لا مع اسمها كشيء واحد مانعا من
العمل في الخبر لمنعها من العمل في الاسم فلا يمنع عملها في الخبر وايضا فان عمل ان في الخبر اولى من عملها
في الاسم لان تاثيرها في معناه اشد من تاثيرها في معنى الاسم ولان الاعراب انما جيء به في الاصل للدلالة
على المعنى الحادث بالعامل وانما لم يكن خلاف في ارتفاع الخبر بلا غير المركبة لان مانع التركيب هو كون الاسم
مضافا او شبيها به وكلاهما صالح للابتداء به مجردا عن لا كما ان الاسم ان صالح للابتداء به مجردا عن لا
وليس كذلك مفتوح لا المركب فان نحو رجل من امثلة لا يبتدا به لانه نكرة لا مسوغ معها فاذا اقترنت
بلا كانت بمنزلة نكرة ابتدئ بها لاعتمادها على نفي انتهى وهذا كله ليس فيه ما يقتضي ان لا خرجت
عن نفي النسبة ولا انها صارت بعض المسند اليه في المعنى اما قول الحصر الاخفش وكلامه ه
واما قول سيبويه ما لكلام بل المتعين انه بحث عن الاحكام اللفظية كما هو وظيفة النحويين من غير
تعرض للمحل الحقيقي ولا للمعنى والاثبات اما تعليل بطلان عملها في الخبر بكونها جزءا او كالجزء فلا
دليل فيه لانها لما ركبت مع اسمها صارت جزءا بالنسبة الى ذلك المركب وهذا متفق عليه وليس هذا
التركيب موجبا انسلاخها من معناها الذي هو النفي لان التركيب الموجب لذلك هو تركيب الاعلام
كبعلبك وشاب قرناها حيث يراد بهما معنى واحد وهو الدلالة على المسمى ولا انسلخ عن دلالة
المفردات فانه لا يحتمل اما هذا التركيب فهو كتركيب خمسة عشر وبذلك شبهه النحويون
ومعلوم ان نحو تركيب خمسة عشر لا يسلخ دلالة المفردات الا ترى ان كلا من خمسة وعشرة تدل على
معناها وهو العدد الذي وضعت له حالة التركيب وكذلك لا رجل مثلا لا حرج فيه وهو الرجل يدل
على معناه فالجزء الاخر كذلك وهو لا يدل على معناه وهو نفي النسبة اذ لا موجب لانعدامه

عنه

عنه الا ان اعتبر فيه عدم اولا يصح ذلك كما سنبينه فوجب بقاؤه على الاصل وهو المطلوب وعلى
هذا ايضا يحمل كلام ابن هشام وانه انما تكلم في العمل اللفظي فقط وكونها للنفي مما لا يسمع فيه
اختلاف بين النحويين وقد سموها بلا النافية للجنس وهذا معنى نفي النسبة كما مر وقد مضى
من كلام ابن مالك في احتجاجه على سيبويه ان عمل لا في الخبر اولى من عملها في الاسم لان تاثيرها في معناه
اشد من تاثيرها في معنى الاسم ولا معنى لتاثيرها في الخبر الا نفيها له وذلك هو نفي النسبة ولا معنى
للاحتجاج بهذا الكلام الا وهو فيه مسلما عند سيبويه اذ لا يوجه الدليل من المعترض الا بما يمنعه
الخصم وقد ذكر ابو حيان في شرح التسهيل ان مذهب الاخفش السابق وقال ان الذي اختاره المصنف
يعني ابن مالك هو مذهب الاخفش والمازني وابي العباس ذهبوا الى ان لا هي العاملة في الخبر الرفع
اجراء لها مجرى ان وانه يجوز ان تقول لا رجل في الدار وامرأة فتعطف على الموضع كما يجوز ان تقول ان زيدا
قائم وعمرو فتعطف على الموضع قال واعترض على هذا المذهب بان الحرف الذي ينصب الاسم ويرفع
الخبر اذا غير معنى الكلام الذي دخل عليه لم يجز الحمل فيه على الموضع ولذلك لم يجز في ليت ولعل وكان
فينبغي على هذا ان لا يجوز العطف على الموضع مع لا لانها غيرت معنى ما دخلت عليه من الايجاب الى النفي
فاجاب السيرافي عن ذلك بان قال ان لا احدثت فيما دخلت عليه معنى ومعنى النفي لا ينافي
الابتداء الا ترى ان حروف النفي يجوز دخولها على الابتداء نحو ما رجل في الدار ولا امرأة وليست لعل وليت وكان
كذلك لانها لا يقع بعدها المبتدأ في شيء من كلامهم انتهى قلت انظر في هذا الاعتراض وجوابه كيف
وقع فيه التصريح بان لا مع التركيب غيرت معنى الجملة واحدثت فيها النفي وهذا كله واضح مشهور
وقد وقع في كلام ابن مالك المتقدم ان مدخول لا انما جاز الابتداء به لدخول النفي عليه وفي هذا
الكلام فائدتان احداهما انها نافية كما مر والاخرى ان مدخولها هو المبتدأ المسند اليه اذ ذاك حال
جميع النكرات التي سوغ الابتداء بها ما دخل عليها من نفي او استفهام او واو الحال او نحو ذلك
واما قول سيبويه ان المجموع هو المبتدأ فهو تجوز واعطاء للشيء حكم الشيء بحسب جارا حيث تركبت
مع مدخولها صارت تبعا له في الحكم الاعرابي ولا يلزم من ذلك ان يكون لها دخول في الاسناد والانتفاء
بالمجهول في المعنى فان هذا شيء اخر ولا غرابة في اعطاء الشيء لفظا ما لا يعطاه معنى الا ترى ان
نحو كل رجل قائم المبتدأ فيه في الصناعة النحوية هو كل اذ فيه ظهر اثر الابتداء وليس هو الموضوع
المحكوم عليه في صناعة اهل الميزان المتعين الى المعنى والحمل الحقيقي بل الموضوع هو مدخوله

وانما جي بكل البيان ما ازيد من ذلك الموضوع ولذلك ممن سوراه اخذا على الموضوع ونظاير هذا
كثيرة في الكلام وان اراد هذا في اسم الصالح لا يسند اليه بما بانك بالحق ما الزهواد الا بعظ
كما في مسئلتنا وان اراد منا ان تحتوضع بكلام قول هذا القايل المعنى بظاهر كلام سيبويه حتى يصير
بما ان اعلم ان المركبة مع اسمها في نحو لا رجل في الدار اما ان تكون لنفي النسبة كما قلنا سواء عملت
في الخبر ام لا وما اشتغل واما ان تكون لنفي النسبة كما يقول هذا القايل وحينيذ اما ان لا يكون لها عمل
في النفي اصلا ولا دخل في الكلام الا ان المجموع منها ومن مدخولها هو المسند اليه كما فرى احتزامن كلام
سيبويه وحينيذ يكون معنى قولك لا رجل في الدار ما ظل ان لا رجل هو الموصوف بالعضل في الشي
الذي يبصر وعليه لا رجل هو الذي ثبت له كونه ما ظاو كل هو لا ذي شعور يعلم ان ما حاصل هذا الكلام
ولو هيهنا لطلب المحكوم عليه فيه وهو لا رجل يخبر له انه اوما عشيه ولو جيئت بالاستثناء في هذا
فقلت لا رجل في الدار الا زيد او لا اله الا الله كان ذلك هو اولا ووا خبر في وضعه من تنوهم مثل هذا الاسناد
كالعيان واما ان يكون اعتبار انه في معنى غير كما في نحو لا العدد وهو مقتضى كونه مارتحتوا من
الموضوع وخارجة عن نفي النسبة وحينيذ يكون معنى قولك لا رجل فاضل الذي ليس رجلا هو
فاضل ولا يخفى فساد هذا المعنى وحيرته عما اراد له هذا الكلام وفساده من ثلاثة اوجه
احدها انه يلزم ان لا يكون الكلام نفيا اصلا لا تعا وعلى ان العدد في الموضوع لا يوجب نفيا
لها بل وجوده وعدمه سواء فاذا قلت لا رجل في الدار فكانك قلت غير الرجل موجود في الدار او حاصل
فيها وتعين بغير الرجل حمارا او وترا او غير ذلك وهو خ وللاجماع وانكار لكلام النص ومن الوجه
الثاني ان قولك لا رجل في الدار البصرية حصر معناه ان غير الرجل موجود في الدار ومطابق من
هذا ان يوجد الرجل ايضا اذ او جد في الدار حمارا او وترا او امرأة فيلزم من قال لا شريك لله تعالى
ان يكون مراده ان غير الشريك موجود لله تعالى ولا ينافي ذلك ان يوجد له الشريك ايضا اذ ليس
هنا استغراق ولا انحصار في الغير وناهيك بفساد هذا المعنى مرطبه معا الوجه الثالث
انك لو قلت لا رجل الا زيد او لا اله الا الله لم يصح هذا الاستثناء اذ لا نفي هنالك يكون فيما اخرج
وتقريره الكلام في قولك لا رجل الا زيد غير الرجل موجود الا زيد ولا وجه لهذا الاستثناء اصلا في الصناعة
بالعدم عموم قبله واما في المعنى فكان المستثنى وهو زيد في مثالنا كان موجودا في الواجب ان
يعطف بالواو فيقال لا رجل وزيد اذ لا يستثنى موجود من موجود وهو عكس التوحيد والكفر

وان كان

وان كان زيد غير موجود ففساده من وجهين الاول انه خلاف المراد من الكلام بالاجماع ويلزم ان يكون
المستثنى في الكلمة المشرفة غير موجود وهو عكس التوحيد والكفر الصراح الثاني انه
يجب ان يكون زيد في مثالنا داخلا في غير الرجل ليصح اخراجه منه فيكون زيد ليس من جنس الرجال واما زيد
على هذا الفساد فانظر ما تؤدي اليه الاوهام وتحكيم ظواهر الكلام ورفض ما اتضح بالعيان
واجتمعت عليه العقلاء على مرور الازمان فقد اتضح من هذا البيان ان لا المبنية مع اسمها متسلطة
على نفي خبرها الا ايا كان وهو ان لا يكونه نافية للجنس على ما قرره في الفصول السابقة وتبين
ان قضيتها سالبة محصلة لا موجبة معدولة وانها سالبة كلية كما انها كذلك عند المنطقيين
والمطلوب في الكلمة المشرفة كل فرد من افراد الاله المفروضة والمثبت من ذلك واحد وهو
المستثنى وهو الله الواحد القهار سبحانه وتعالى وهذا مطلوبنا وصيانة بيان تمامه ان شاء
الله تعالى الكلمة الثانية لفظة اله وهو المنفي المبني مع لا ويقال الاله بالالف واللام
ايضا ووقعت في تفسيره عبارات متقاربة قديما وحديثا ونحن نجلب منها لك ان شاء الله ما يكون
به البيان قال في الصحاح أله بالفتح الاهة اي عبد عبادة ومنه قرا ابن عباس ويذرك والاهتك
بكسر الهمزة قال وعبادتك وكان يقول ان فرعون كان يعبد ومنه قولنا الله واصله اله على فعال
بمعنى مفعول لانه مالوه اي معبود كقولنا امام فعال بمعنى مفعول لانه موتم به وقال ايضا
والالهة الاصنام سموا بذلك لاعتقادهم ان العبادة تحق لها واسماؤهم تتبع اعتقادهم لا ما عليه
الشيء نفسه انتهى وقال في القاموس أله الاهة والوهة والوهية عبد عبادة ومنه لفظ
الجلالة واختلف فيه على عشرين قولا واصله اله بمعنى مالوه وكل ما اتخذ معبودا اله عند متخذه
انتهى وقال البيضاوي في تفسيره الله اصله اله لان الاله مختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل
يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق انتهى وقال صاحب الكشاف الاله من اسماء
الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم
اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب
على كتاب سيبويه واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره انتهى وحكى
الطيبي في حواشيه عن بعض الايمة انه قال الاعلام متى غلبت بالعلم فلا بد من ان تكون مسبوقة
بالجنسية ثم الجنسية اما ان تكون بالنظر الى الدليل او الامارة او الى استعمال العرب اما معنى

من استعمال كما في النجم والصعق واما الدليل فمن الدبران والعيوق والسماك واولا تعرف اجناسا لاكنها
بالنظر الى اوزان مخصوصة ومعنى كل واحد منها معلوم كان كل واحد منها جنسا في الاصل بالنظر الى
الدليل قال ونحو هذا المعنى في التفهيم وفيه ايضا اما الدبران فهو فعلان من الدبور واما العيوق فهو
فيعول بمعنى فاعل من العوق واما السماك فمن السموك فعلى هذا الاله من القسم الثاني واما
ابن والنجم فمن القسم الاول وبيان ذلك ان الاله من حيث انه كان اسما لكل معبود حقا وباطلا ثم غلب
على المعبود بالحق فهو مثل النجم والكتاب واما الله تعالى فمن حيث ان المعبود يجب ان يكون خالق العالم قائما
بمقدرات الوجود انما يليق واسم الله تعالى جامع لهذه المعاني ومن لم يجتمع فيه كل ذلك لا يستحق ان يسمى
به فتكون الغلبة بحسب الدليل وكذا الرحمن صفة لمن وسعت رحمته كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى
رحمانا وليس كذلك الا الله عز وجل فهو بهذا الاعتبار من الصفات الغالبة قال وانما قال ان الاله من
حيث الاطلاق والاستعمال من غير اعتبار المعنى من قبيل النجم ومن حيث اعتبار المعنى والاشتقاق
من قبيل العيوق والدبران ثم وبين الصيغتين فرق او المعنيين بالتعويض فرق به انتهى قلت
وهذا التقسيم في مثل النجم والعيوق ظاهر واما في اسم الجلالة ففيه نظر لان العلم الذي نظر فيه
بحسب الحال الراهنة اعني بعد ان وقعت الغلبة فصار علما شخصيا فلا معنى لاعتبار الجنسية
فيه الا بالنظر الى ما قبل الاستعمال والدليل وان نظر فيه من حيث اصله الذي غلب عنه فلا شك ان الاصل الذي هو
الاله جنسية بحسب الاستعمال والاشتقاق وقد تبين من هذه النقول ان الاله يطلق في الاستعمال
على المعبود بالحق وعلى المعبود بالباطل وهذا امر بين لا خفاء فيه واما اصل وضعه فعند بعضهم من كلام
صاحب الكشاف وغيره من المفسرين انه كذلك بمعنى انه موضوع للمعبود من حيث هو هو الشامل
للمعبود بحق والمعبود بباطل وهذا واضح من حيث اصل الاشتقاق ومادته لانه بمعنى المالوه والمالوه
هو المعبود والعبادة من الطاعة والخضوع والذلة فكل من خضع لشيء وذل له فقد عبده الا انه
كما قال تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه وفي الحديث ابغض اله عبد في الارض الهوى وظاهر كلام الجرامي
انه موضوع للمعبود بحق وهو المستحق ان يعبد وانما اطلق على المعبود بالباطل لظن مطلقه عليه انه
كذلك وقد تكلم الامام ابو القاسم القشيري في كتابه التحبير في هذا اللفظ واكثر فقال من الناس من
قال معنى الاله انه المعبود ومنهم من قال الذي تجب العبادة له قالوا والدليل على انه من الاشتقاق
الذي هو التعبد قول الشاعر

لله در الغانيات المده * سبحن واسترجعن من تالهي
اي تعبدي وان العرب سمت الاصنام الهة لانهم عبدوها قال وهذا ايضا لا يخلو من وجوه منها انه لم يزل الاها
ولا يقال كان في الازل معبودا لان المعبود من له عابد وتعذر ذلك في الازل لعدم العابد والعبادة انما تجب بامر الله
تعالى ومنها قدرنا انه لو لم يامر احدا بعبادته لكان سابغا في وصفه ولو كان كذلك لم يكن الاها على قضيتهم
ومنها انه لو كان معنى الاله انه معبود لكان العابد لعبادته جعله الاها وهذا محال في وصفه ولانه يلزم
من اتخذ منه العبادة كالجمادات والاعراض وغير ذلك وهذا ظاهر فاما الالهية فانه مستحق من له
ما تاله هو التقرب الى الله تعالى على ان هذا التقسيم في وصفه تعالى لا على ضبط التحرير لان الالهية انتهى
قلت وما ذكره من الرد مبني على اعتبار الصفة ووجوبها بالفعل والجواب
ان يقال المراد الاشتقاق وان الاله هو المعبود اي الذي يستحق ان يعبد ويستحق ان تقع له العبادة ولم يزل
الحق تعالى ولا يزال المستحق لذلك بما له من الكمال والصفات الجمال والجلال العلى ان لا ذنب للكافر الفعل هو
الفعل بالقوة واما كونه الاها لمن لا يعبد كالجماد فالجواب عنه ان المراد هو انه الذي يعبد او تقع العبادة
له وهذا صادق في الجملة وكونه يعبده كل شيء او البعض دون البعض شيء اخر سلمنا انه كل شيء
ولا نسلم ان الجماد خارج لان المراد بالعبادة ما يرجع الى الذلة والخضوع وذلك في كل شيء بحسبه والكل
في غاية الذل والخضوع لسلطان الله مناد على نفسه بالعجز والافتقار والذلة والانكسار قال
تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ثم قال القشيري وان قيل ما الذي يجمع في معنى هذا الاسم اذ لم يجمع ما ذكرتم
من الاقاويل قيل اختلفت اقاويل اهل الحق في ذلك والكل متقارب يرجع الى معنى واحد فمنهم من قال
الاله من له الالهية والالهية القدرة على الاختراع ومنهم من قال هو المستحق لاوصاف العلو
والرفعة ومنهم من قال هو من له الخلق والامر وذلك لانا وجدنا اهل اللغة اطلقوا هذه اللفظة
على من اعتقدوا فيه استحقاق التعظيم فعلمنا بالاطلاق انها لفظة موضوعة لمن يستحق ما لاجله
يجب التعظيم فكانوا مصيبين في التسمية مخطئين في التعيين واشباه هذا كثيرة كاطلاقهم لفظ الحسن
والقبيح على شيء معلوم في الجملة ثم اخطئوا في الحكم لبعض الاشياء بانها حسنة وانها قبيحة على
التعيين ونحو هذا في كلامه كثير انتهى قلت اما الاول وهو ان الاله من له الالهية
فلا اشكال في صحته كما يقال العالم من له العلم والانسان من له الانسانية وانما يبقى النظر في تفسير
الالهية وقوله ان الالهية هي القدرة على الاختراع ان اراد ان هذا رسم بلازم من لوازمها فصحيح لان

وبالله الحول يلزمه ان يكون فاذا قال وان اراد ان ذلك هو حقيقة الالوهية فهذا قول طار اليه بعض المتكلمين
ان اخص وصف الواجب القدرة على الاختراع واستدلالا بان موسى عليه السلام لما قيل له وما رب العالمين
قال رب السموات والارض الاية وما انما يسال بها عن حقيقة الشيء فلولا ان ذلك هو الحقيقة لما صح به
الجواب وهذا القول مردود بان القدرة من الصفات الزائدة على الذات فلا تتغير بها وقد تتغير الذات
وما انما يسال بها عن الحقيقة قد يسال بها عن عوارض الشيء ولو عن خواصه الخارجة ولاسيما اذا عدم على
السائل علم الحقيقة او تعذر وما نحن فيه يحتمل التوجيهين وقوله فكانوا مصيبين في التسمية مخطئين
في التصغير يعني انهم اطلقوا اسم الاله على الصنم بناء على اعتقادهم انه وجد فيه معناه فاصابوا في كونهم
لم يطلقوه الا بحسب معناه لا بحسب معنى اخر ولكن اخطأوا في زعمهم ان ذلك المعنى موجود في
ذلك الصنم فان المعنى معقول في الذهن وانما يوجد في الخارج بعض الذوات فمن غيرها من الذوات الخارجة
من وجد فيه ذلك المعنى على الحقيقة واطلق اسم الاله عليه فقد اصاب في التعيين وليس ذلك الا الواحد
وهو خالق العالم تبارك وتعالى ومن عين ذاتا اخرى لذلك المعنى كالصنم والوثن والنجم ونحو ذلك وظن
انه قد وجد فيه معنى الالوهية فاطلق عليه اسم الاله فقد اخطأ في التعيين لانه وضع الشيء في غير
موضعه وهذا انشار المشركين عباد الاوثان والاصنام وهذا الكلام نحو الكلام السابق من كلام
الجوهري ان اسماءهم تتبع اعتقادهم لا ما عليه الشيء في نفس الامر وذلك يقتضي كلامه ان الاله
موضوع للمعبود بحق وانما اطلقته الجاهلية على المعبود بالباطل لظنهم انه معبود بحق وعلى انه فعال
بمعنى مفعول لانه هذا الكلام على انه موضوع للمعبود بالحق وعلى المستحق لان يعبد فهو يحتمل ان يكون
المراد انه موضوع لمن هو مستحق في نفس الامر ان يعبد ويحتمل انه موضوع لمن هو مستحق عند عابده
او مطلقه او واضعه سواء استحق في نفس الامر ام لا فعلى بعض الاحتمال وعليك هاهنا بالتنبه
للخلاف المتقرر في ان اللفظ موضوع للمعنى الخارجي او الذهني واما ما حكاه صاحب لسان العرب
عن ابي الهيثم من انه لا يكون الاها حتى يكون معبودا وحتى يكون لعابده خالقا ورازقا ومدبرا وعليه
مقتدرا فمن لم يكن كذلك فليس باله وان عبد ظلما بل هو مخلوق ومتعبد انتهى فهو محتمل لان يريد به
التعبير بحسب الوضع او بحسب غلبة الاستعمال في الواجب الحق وهو الكامل وبالجملة
فهذا كله محتمل وقول المص يوهم خير ان الاله اسم لمطلق المعبود ثم غلب في المعبود بالحق او صرح في
مختصره فان قلت ان كان وضعه في المعبود بالحق فما اطلاقه على المعبود بالباطل الا

ترى اولئك

ترى اولئك العرب في تسميتهم اهو من باب الحقيقة ام المجاز فان قلت حقيقة فيتناقض او اشتراك او نقل ولا يقال
شيء منها وان قلت مجاز فاين القرينة قلنا لا ينحصر الاطلاق في الحقيقة والمجاز حتى يشكل ونقول
هذا غلط ومن علمت انه خارج عن الحقيقة والمجاز وذلك ان يطلق اللفظ على غير معناه من غير اعتبار
علاقة فتعم الاطلاق والنقل عن معناه الاصلي هذا وهذا المعنى هو الموجود في الصنم على هذا الغرض
لانه المطلق عليه الاله من غير اعتبار علاقة فان قلت ان الجاهل يعتقد ان معناه موجودا
في الصنم فهو انما استعمله فيما وضع له وهذا هو الحقيقة قلنا ممنوع بل الحقيقة استعمال
اللفظ فيما وضع له في نفس الامر لا بحسب الاعتقاد والاعتقاد ذلك هو الغالط فانه لم يعتبر علاقة فهو كلا
يكون مجازا ايضا لا من جهة اعتبار العلاقة فيما بين الشيء وبين نفسه في زعمه وتأمل ان تنتبه لما قدمناه من
ان اللفظ موضوع للمعنى الخارجي او الذهني وما تفصل عنه هذا او ما الكلام بعينه وهو
ان يقال الذي ذهب اليه ان الاله موضوع للمستحق للعبادة وانه انما اطلقه المشرك على وثنه غلطا ان اردت
باستحقاق العبادة انه لكونه خالقا لعامر مجازا فهذا لا يدعيه الاعراب في الاوثان
التي يعبدونها وقد علموا انها عارية عن هذا المعنى ومع ذلك اطلقوا اللفظ عليها فصار على مر
الازمان فليس بغلط ولو كان مجازا لنصبوا عليه القرائن او صحبوا ابا العلائق او سلبوا اللفظ يوما
ثم مع ان لا اصل في الاطلاق وهو الحقيقة وهم اهل اللسان العارفون بوضع لغتهم فمن ابطل قولك
ويثبت ان اللفظ لم يوضع لذلك المعنى الخاص الذي ترعيه وان اردت بالاستحقاق اعم من ذلك وهو ان
يكون مستحقا لان يعبد ولو لكونه يستشفع به وينتفع به نوعا من الانتفاع كما يستدل عليه استمطار
على عبدته فهذا المعنى موجود في الصنم عند عابده فوجب ان يكون اللفظ مطلقا عليه حقيقة ويبطل
قولك انه موضوع للمعبود بالحق فغلط وقد يقال ان هذا المعنى الثاني ايضا غير موجود في الصنم
بحسب نفس الامر لان كل ذلك منه تعالى وما الاصنام الا من عند الله والجواب انه موجود بحسب التوسط
والتوسل ولو لم يوجد بحسب الابداع والاختراع والمعبود تعالى منزه بذلك كما قالوا في التلبية لبيك
لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وقال تعالى عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فان قلت هذا توهم باطل نشأ عن قلة عبرة به قلت لا ارتباط بين وضع اللغة
وبين الشرع انما المطلوب من الوضع ان يتصور معنى فيوضع له ويكون الاتصاف بذلك المعنى او اكتسابه
مباحا او محرما شيء آخر فتأمل في هذا المقام فانه من مطارح الافهام وتعرف ما هو الحاصل

من الكلام **الكلمة الثالثة** لفظ **إلا** وهي تكون على وجهين في مشهور استعمالها **الأول**
أن تكون للاستثناء إما من مذكور أو متروك والأول الاستثناء التام وهو إما أن يكون المستثنى من جنس
المستثنى منه حقيقة وهو المتصل نحو خرج القوم إلا زيدا أو ما قام أحد إلا زيد وإما من غير جنسه وهو
المنقطع نحو خرج القوم إلا الحمار وما قام أحد إلا حمارا وتارة ينتصب المستثنى بعدها بها على أنها في الا ن
المتصل في حالة السلب يختار فيه أن يكون تابعا للمستثنى منه في إعرابه وذلك على البدلية عند البصريين
وعلى العطف عند الكوفيين نحو ما جاءني أحد إلا زيد يختار فيه رفع زيد على أنه بدل من أحد وقال
الكوفيون بل على أنه معطوف عليه وإلا للعطف من جملة الحروف المغيرة ما بعدها لحكم ما
قبلها في الحكم وكأنه قيل ما جاءني أحد بل زيد ولا يكن زيد وفي نحو لا إله إلا الله معناه لا إله موجود
أو مستحق للعبادة بل الله تعالى أي هو الموجود أو هو المستحق للعبادة وسيأتي البحث في أي المذهبين
أفضل عند الكلام على إعراب إن شاء الله تعالى والثاني الاستثناء المفرغ نحو ما جاءني إلا زيد وما عالم إلا
زيد وما رأيت إلا عالما ونحو ذلك فإنه لا يكون إلا متصلا لأن المستثنى منه من جنس المستثنى وليس
منه لا إله إلا الله بل هذا تام لأن الاستثناء من المبتدأ وهو اسم لا والخبر مقدر كما قررناه فيما سلف وسنعيد
البحث فيه إن شاء الله تعالى **الوجه الثاني** في إلا أن تكون بمعنى غير وتقع بعد جمع أو شبهه
منكرا أو معرفا بأل الجنسية نحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أي غير الله وفي نحو لا إله إلا الله
معناه لا إله غير الله موجود أو مستحق للعبادة **الكلمة الرابعة** لفظ الجلالة وهو
الله وهو اسم علم للواجب الوجود خالق الكل ورازق الكل من غير خلاف وإنما وقع بعد ذلك في
كونه عربيا أو لا مشتقا أو لا وعلى أنه مشتق فما الذي اشتق منه اختلاف كثير حتى قال بعضهم إن العقول
كما تحيرت في ذاته تعالى وفي جلاله وعظمته كذلك تحيرت في هذا الاسم وتقدم من كلام القاموس أن فيه
عشرين قولا وقال الإمام أبو القاسم القشيري في معنى اسمه الله الكلام في هذا الباب من وجوه
منها القول في اشتقاقه وهذه التسمية هل هي مشتقة من معنى أم لا وإن كانت مشتقة من معنى فما
هو وقد اختلف الناس في ذلك فمنهم من قال إن هذا الاسم غير مشتق من معنى وهو اسم تفرد به الله
عز وجل فهو اسم له خاص لا يكون لغيره كأسماء الأعلام والألقاب إلا أنه لا يطلق في صفة تعالى
اسم اللقب والعلم لعدم التوقيف وهذا أحد قولي الخليل بن أحمد ويحكى عن الشافعي رضي الله
عنه أنه قال بهذا القول وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسين بن الفضل رحمه الله وكثير من أهل النحو

من

من سلك هذه الطريقة قالوا إن أهل اللغة يتمورون في اشتقاق هذا الاسم وما كانوا يستعملونه
في غير الله بل قال أبو جهل في كلامه استعمال لفظ الله قبل الشرع في صفته تعالى فضلا عن صفة غيره
فكانوا يكتبون باسمك اللهم وقد قال الله تعالى هل تعلم له سميا جاء في التفسير هل تعلم أحدا تسمى
الله وهذا أحد معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم التي تدل على صدقه في هذا الخبر حيث أنه لا يسمى
له وقبض الله القلوب عن التجاسر على الحال وهذه التسمية في صفة غيره مع كثرة أعدائه الذين وفرة
خصمهم وتوفر دواعيهم على تكذيبه صلى الله عليه وسلم في أخباره وهذا قال بعض المشايخ كل اسم
من أسمائه يتصرف فيه التعلق والتخلق إلا هذا الاسم فإنه للتعلق دون التخلق انتهى ثم ذكر القول
بالاشتقاق وقيل من وله إليه إذا فزع إليه قال الشاعر

ولهت إليكم في بلايا تنوبني ... فألفيتكم فيها كراما وأجودا

وقيل من الوله وهو الطرب وهو خفة تصيب من شدة حزن أو فرح قال الشاعر

ولهت نفسي الطروب إليكم ... ولها حال دون طعم الطعام

وأصله على هذين القولين ولاه بمعنى أنه يوله إليه كوشاح لما يتوشح به ووساد لما يتوسد
وكما قالوا إشاح وإساد بقلب الواو همزة كذلك قالوا إلاه بالهمز وقيل من لاه إذا ارتفع وقيل
من أله إذا تحير انتهى ما ذكره القشيري في الاشتقاق ملخصا وتقدم شيء من كلامه **وقال البيضاوي**
إلاه في الأصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق واشتقاقه من أله إلاهة بمعنى عبد وقيل
من أله إذا تحير لأن العقول تتحير في معرفته أو من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن
بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته أو من أله إذا فزع من أمر نزل عليه وآلهه غيره أجاره إذ العابد
يفزع إليه أو يجيره حقيقة أو بزعمه أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه إذ العباد يولعون بالتضرع إليه
في الشدائد أو من وله إذا تحير وتخبط عقله وكان أصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال
الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه وقيل إنه كإعاء وإشاح وقيل أصله لاه مصدر لاه
يليه ليها ولاها إذا احتجب وارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شيء ويشهد
له قول الشاعر

كحلفة من أبي رباح ... يسمعها لاهه الكبار

وقيل علم لذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح
له مما يطلق عليه سواه ولأنه لو كان وصفا لم يكن قوله لا إله إلا الله توحيدا مثل لا إله إلا الرحمن

فانه لا يمنع الشركة والحق انه صفة في اصله لكنه لما غلب بحيث لا يستعمل في غيره صار كالعلم مثل الثريا
والصعق اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه
لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ
ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى
الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول
المذكورة وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه انتهى الغرض
منه قلت وبعض هذه الوجوه ليس موجودا في كتب اللغة المعروفة والله اعلم بصحته وقوله
انه تعالى محجوب عن ادراك الابصار … في الدنيا جاريا على عادته تعالى انه لم يمكن العباد
من رؤيته اختيارا منه تعالى لا ان ذلك وصفه كما يقوله اهل الاعتزال واعلم ان ما نقلنا من الكلام
في اشتقاق هذا الاسم الاعظم وبيان اصله يغني عما وراءه مما طال الكلام فيه واكثر جمع الى ما ذكرنا
وقد امتنع ابن مالك من كون اصله الاله وهو وجه المنقول في كلام البيضاوي اذ قال في شرح
التسهيل ومن الاعلام التي قارن وضعها وجود الالف واللام الله تعالى المنفرد به وليس اصله الاله
كما زعم الاكثرون بل هو علم دال على الاله الحق دلالة جامعة لمعاني الاسماء الحسنى كلها ما علم منها
وما لم يعلم ولذلك يقال كل اسم سوى الله تعالى من الاسماء الكريمة هو من اسماء الله ولا ينعكس
ولو لم يكن في علم من زعم ان اصل الله الاله الا ان يكون مدعيا ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله
والاله مختلفان في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلان احدهما في الظاهر الذي لا عدول عنه معتل
العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين ورد بهما الى اصل واحد تحكم وزيغ عن
سبيل التصريف واما اختلافهما في المعنى فلان الله خاص بربنا تبارك وتعالى في الجاهلية والاسلام
والاله ليس كذلك ولهذا يستحضر بذكر الله مدلولات جميع الاسماء ولا يستحضر بالاله الا ما
يختص بالمعبود وهذا بين من قول بعض الانصار رضي الله عنهم باسم الاله وبه بدينا ولو
عبدنا غيره شقينا انتهى الغرض منه والطالع تغيير ذلك ولا احتاج له فانظره قلت
والرجح الزمخشري مما يترجح به قول الاكثرين وكذا قول الشاعر الاخر
معاذ الاله ان تكون كظبية ... ولا دمية ولا عقيلة ربرب
البيت الزمخشري صاحب الكشاف ووجه ذلك كله ان يقال الاله يعرف من عادة العرب ان يقولوا

في النثر والاختيار معاذ الاله وباسم الاله ووقوع ذلك في الشعر دليل على انه الاصل وقع
الرجوع اليه اضطرارا كما يقع نحو فك المدغم ورد الهمز المبدل او المحذوف فيه لذلك الى غير
ذلك مما يرجع الى اصله بسبب … ان التعبير بالاله اكثر وايسر بحيث متى تعذر النطق باسم … بالاله
ولم يختص هذا بالعرب بل لم يزل استعمال الاكثرين شائعا في الاعصار والله اعلم الفصل
العاشر في اعراب هذه الكلمة المشرفة فان الاعراب هو مظهر المعنى المدلول وقد تصدى للعارف
اعرابها من تعرض فيه لمفرداتها وانما اردنا الافصاح لمن يريد الايضاح مع التنبيه على ما في ذلك من الاضطراب
والاشارة الى ما هو الصواب فنقول وبالله التوفيق ان لا نافية للجنس … واسمها
مبني معها على الفتح اما لتضمنه معنى من واما لتركيبه مع لا تركيب خمسة عشر ونحوه وهذا هو
المشهور وذهب ابو اسحاق الزجاج والسيرافي الى انه في مثل هذا معرب وانما ترك تنوينه للتخفيف
وهو راي ضعيف واما خبرها فهو محذوف يدل عليه المقام وكانه قيل لا اله موجود او معبود او
مستحق للعبادة او نحو ذلك وسنتعرض لما هو الاولى من هذه التقادير ان شاء الله عند الكلام
على معناها واما اسم الجلالة الواقع بعد الا فهو بدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر رفع تبع
وهو الارجح على البدلية من الضمير المرفوع ويجوز النصب على الاستثناء كما في نظائره نحو ما جاءني
احد الا زيد والا زيدا وهذا لما ذكرنا قبل من ان الاستثناء في الكلمة المشرفة وكذا فيما يشبهه
نحو لا رجل الا زيد استثناء تام لان الخبر مقدر فهو كالمذكور وقد جوز الائمة في الاسم الاعظم
الواقع بعد الا الرفع والنصب ووجهوا الرفع بخمسة اوجه الاول على ان يكون بدلا من
الضمير في الخبر كما ذكرنا او من اسم لا باعتبار المحل الابتداء الثاني على ان يكون خبرا الثالث
على ان يكون مبتدأ او مدخول لا هو الخبر الرابع على ان تكون الا بمعنى غير مع ما بعدها وصف
لما قبلها الخامس على ان يكون مرفوعا بانه معنيا عن خبره ووجهوا النصب بوجهين
الاول ان يكون على الاستثناء كما ذكرنا الثاني ان تكون الا بمعنى غير مع ما بعدها
وصف لاسم لا باعتبار عمل لا فيه اما الوجه الاول من وجوه الرفع وهو ان يكون بدلا فهو المشهور
وهو مبني على ان الاستثناء تام وان الخبر مقدر كما ذكرنا قبل وقد ضعف ابن الحاج الاستثناء
من جهة ان الاول انه لو قيل مثلا ما جاءني احد الا زيد لم يكن في ابن الضمير يعود على الخبر منه كما في
قولنا الكلمة الرفيعة ثلثه الثاني انهما متمايزان بالنفي والاثبات قلت والجواب

عن لا وأن النفي إنما أشبه التشبيه ببدل البعض من الكل فإنك إذا قلت أكلت الرغيف ثلثه لم تأت بضمير
ولا بما يقوم مقامه بقي احتمال أن يكون الثلث المذكور ثلث شيء آخر من رغيف آخر أو غيره لا ثلث هذا الرغيف
المخبر عنه فحصل وجود ذلك في الخارج فاحتيج إلى ما يبين أنه ثلث الأول وهو الضمير الراجع إليه ومعلوم
أن هذا اللبس مأمون بعد عموم النفي لأنك إذا قلت ما جاء أحد إلا زيد وبعد علم تسلط النفي على جنس
الناس جميعا بنزع أحد وعلم أن زيدا المثبت بعد ذلك هو من جنس الناس وهو من أحد كله أولا بالنفي
فحسب اللفظ علم ضرورة أنه لا شيء آخر يتوهم أن زيدا منه وأنه ليس من أحد إلا أولا فلا يحتاج إلى الضمير فإن
المعنى مفهوم بغير ذلك وكأنه قيل ما جاء أحد إلا زيد من هذا الجنس بعينه من واضع اللغة لا استغناء
عن هذا الضمير لما ذكرنا **وأجيب** عن الثاني بأنه بدل من أحد أولا وله عمل العامل وقالبهما بالنفي
والإثبات لا يمنع البدلية لأن شأن البدل أن يعمل الأول وكان له أن يذكر والثاني في موضعه **وأنا أقول**
الامتناع لتخالف البدل والمبدل منه في النفي والإثبات لأن البدل يكون معمول المعنى لا تعبير بما إذا
ترك وجه علم أنه هو أي البدل هو المبدل منه فلا يمكن نفي أحدهما وإثبات الآخر كما لا يجوز ذلك
فيما بين النعت والمنعوت وعطف البيان ومبينه ونحو ذلك لأن ذلك تساقط وتناقض وهذا
المعنى متوجه في بدل الكل مثاله إذا قيل جاء أخوك زيد لم يمكن نفي أحدهما دون الآخر لأن هذا هو
هذا وليس متوجها في بدل البعض لأن بين الثاني والأول فيه تغايرا بالجزئية والكلية فيصح نفي
أحدهما دون الآخر من غير حصول التناقض إذ ليس هذا هو هذا بعينه فيكون ذلك على وجه
يصح بأن أراد بالكل المنفي فيه لا استثناء أو لا غير ذلك البعض المثبت آخرا ويكون ذلك البعض
مثبتا أولا وآخرا فيقع فيه اختلاف بنفي وإثبات أصلا وهذا هو معنى الاستثناء فلم يلزم من
تخالفهما في الصورة تخالف ممتنع من جهة المعنى وهذا لم واضح **وقد** اعترض صاحب المغني
بالوجه المذكور بدلا ولم يلم بجوابه وكأنه وارد عنده ثم ذكر ما للكوفيين في هذا التركيب
من أن إلا حرف عطف بعدها مخالف ما قبلها كما أن لا الاستدراك على ما لنا تقرير ثم استشنع
ما رد به عليهم من أنه نحو ما قام إلا زيد يلزم فيه أن تكون إلا العاطفة قد وليت العامل ولا نظير له
وأجاب بأنها في تلك في التقدير إذ المعنى ما قام أحد إلا زيد وكان ذلك منه جنوح إلى ما قال الكوفيون
وهو وجه سائغ للرفع ولا بأس به لأن الكلام غير داعية إليه إذ تيسر ما قررنا أن البدل لا غبار
عليه والله أعلم **وأما** التوجيه الثالث وهو أنه خبر فهو مبني على أن الاستثناء مفرغ وأن لا خبر يقدر

قبل

قبل إلا في الإيجاب فقوله ما زيد إلا قائم وما أنت إلا زيد وما هذا إلا عمرو ونحو ذلك **وقد** ضعف القول
بالخبرية من ثلاثة أوجه **الأول** أنه يلزم في مثل هذا أن يكون خبر لا معرفة وهي لا تعمل في المعارف **الثاني**
أن الخبر يجب أن يكون غير المخبر عنه والمستثنى يجب أن يكون خلاف المستثنى منه فتنافيا **الثالث**
أن المبتدأ وهو اسم لا في هذا التركيب عام والمستثنى خاص وكيف يخبر بالخاص عن العام **وأجيب**
عن الأول بأن مذهب سيبويه أن لا إذا ركبت مع الاسم معها غير عاملة في الخبر بل هو مرفوع على حاله
الأولى وحينئذ لم تعمل لا في المعرفة **قلت** وهذا الجواب يلزم منه تسليم أن السؤال وارد
على من يجعل لا مع التركيب عاملة في الخبر وهو الذي صحح المتأخرون كابن مالك قال في التسهيل ورفع
الخبر بلا مركبة مع اسم لا بها عند الجميع وكذا مع التركيب على الأصح انتهى **وأما** الحق أن يقال لا يكون
لا تعمل في المعرفة عامة لأنها لنفي الجنس على سبيل التعميم وإنما يدخل التعميم في النكرات لا المعرفة
وهذا المعنى خاص في اسمها المنفي نحو لا رجل في الدار وكذا في خبرها الحقيقي إذا كان هو المنفي
نحو لا رجل قائم فإذا قلنا لا رجل إلا زيد فإن جعلنا إلا استثناء تاما وقدرنا الخبر فالمستثنى منه
هو الرجل والخبر محذوف واسم لا وخبرها كلاهما نكرة وإن جعلناه ناقصا ولم نقدر الخبر فهو زيد
الواقع بعد إلا فالمستثنى منه مقدر وهو الخبر الحقيقي المعنوي وهو نكرة وما بعد إلا إنما
هو خبر في اللفظ بحسب الصناعة النحوية فلم تتسلط لا في المعنى إلا على ما هو المطلوب منها إلا
على النكرات وعملها في المعرفة بحسب التقدير اللفظي لا محذور فيه وهذا في غاية الوضوح فيقال
للخصم إن كان قولك إن لا لا تعمل في المعارف إنما هو لتصحيح النفي التعميمي لا غير فعرض ذلك وإن
عملت في هذه المعرفة وإن كان مراده أنها لا تعمل في الخبر إذا كان معرفة مطلقا من غير اعتبار معنى
ولا تعقل علة وإن ذلك هو كلام العرب فمصادرة لأن هذا هو المتنازع فيه فإن العرب لا تزال تقول
لا فتى إلا زيد ولم تعج قط بامتناع أن يكون زيد خبرا أصلا بل كلامها بامتناعه **وبالجملة** وقد ابتلينا
في هذه المطالب ونحوها بعبارات مقربة تقلد على من أبصرها عنده فيتعرف حاجة في كل ما عسى
أن يحتج إليه من دليل آراء أو يسنح له من الأهواء والعوار تتبع تلك العبارة فإن صدرت ممن
لا مزيد وجه من جهة إلى ما يليه وإن كان ثم مواضع بعمومها في الجزئيات التي ترعى وجب أن
يكون لك مذهب ذلك المصحح ولا يجب أن يغلو فيه إلا أن يكون ذلك إجماعا من الجميع فيكون
له حكمه **وأجيب** عن الثاني بأن الاسم الواقع بعد إلا إذا جعل خبرا فلا استثناء ناقص

ويكون المستثنى منه مقدرا ولفظ هو اسم لا الذي اخبر عنه بما كان مستثنى منه وهو المقدر لم يخبر عنه
وما كان مخبرا عنه وهو اسم لا لم يستثن منه فلا تنافي ولا تدافع وهو واضح **والجواب** عن الثالث
بان كون الاخبار بالخاص عن العام ممتنعا صحيح لكن لا يوجد ذلك في نحو لا اله الا الله لانه مسوق لنفي
العموم وابطاله وتخصيص الخبر بواحد من ذلك العام المنفي **قلت** وايضاح هذا المعنى هو
ان تعلم ان معنى كون الخاص لا يكون خبرا عن العام هو انه لا يجوز ان يحمل الخاص على جميع افراد العام اثباتا
وذلك في الكلية الموجبة نحو كل انسان زيد وكل حيوان انسان وكل جسم حيوان الى غير ذلك فهو ممتنع
لاستحالة ان يكون الشيء الواحد اشياء متعددة او حلول الشيء الواحد محال متعددة او قيامه بها في ان
واحد اما حمل الخاص على العام بغير هذا الوجه فيصح وذلك كنفيه عن جميع افراد العام نحو
لا شيء من الحيوان بزيد مع ان هذا في التحقيق ليس بخاص بل مباين وكنفيه عن بعضها نحو بعض الانسان ليس
بزيد وبعض الحيوان ليس بانسان او اثباته للبعض نحو بعض الانسان زيد وما نحن فيه من الاستثناء
هو من هذا الباب لان الاسم المخبر به لا يراد حمله على جميع افراد العام المنفي قبله لا اثباتا ولا نفيا وانما
وانما يثبت للبعض وانما فرض نفي مفهوم معنى الجزئية المذكورة **فان قلت** انا اذا قلنا
لا رجل الا فاضل ولا انسان الا ضاحك ونحو ذلك كان معناه كل رجل فاضل وكل انسان ضاحك فيلزم ان يكون
معنى قولنا لا رجل الا زيد كل رجل هو زيد وهذا هو عين الفساد لانه الكلية الموجبة التي لا يحمل فيها
الخاص على العام فانه لا فرق بين اثبات وبين نفي ابطل **فالجواب** انه لا غنى عن ملاحظة
المحمول فان كان من المفهومات الكلية التي تصح ان يحمل على افراد كثيرة مع تعدد الموضوع ذهنا وخارجا
نحو لا انسان الا ضاحك وهذا ابو ابواب الايجاب الكلي المعنى حيث ابطل النفي وان كان جزئيا واحدا لا يصح
تعدد موضوعه في الخارج وان صح تعدده في الذهن لاستحالة ان يكون الجزئي [illegible] اذا قلنا لا رجل في
البلد الا زيد وقلنا زيد هو الجزئي فمعنى الكلام ان الحاصل خارجا من افراد الرجال المتصورة ذهنا في البلد
هو زيد لا غير بمعنى لا رجل في البلد الا زيد ان الرجل الموجود في البلد هو زيد وليس معناه كل رجل هو زيد
لان القضية خارجية كما قررنا والجزئي لا وجود في الخارج لغير واحد وهو زيد فلا موضع للكلية
على انا لو عبرنا عن هذا بقولنا كل رجل موجود في البلد هو زيد كان المراد منه صحيحا وان كان اللفظ
بشيعا وهذه البشاعة انما هي عند الاثبات كما عبرنا اما عند النفي فلا لان ما بين الواحد منفي
والتحقيق انه يمتنع ايضا لان النفي يقدر ابطاله في كل الافراد المنفية ان ذهنية وان خارجية وانما

الصادقة

الصادقة من ذلك بتقديم الخبر وجعل الاستثناء تاما فمعنى لا رجل في البلد الا زيد لا رجل موجود في البلد
الا زيد ومعنى لا اله الا الله لا اله موجود او معبود بالحق الا الله وهذا هو القول بكون ما بعد الا بدلا
لا خبرا وهو القول الذي لا ينبغي ان يعدل عنه منصف ذو ذوق سليم وطبع مستقيم اعني فيما كان المحمول
جزئيا كمثلتنا لا في جميع النفي والاستثناء وقد ذهب بعض المتاخرين الى نصرة القول بالخبرية في الاسم
لا عظم وانكار ما سوى ذلك من البدلية والنصب واحتج على ذلك بان الكلمة المشرفة سيقت لقصر
احد [illegible] نعني لا الاهية عن كل شيء سوى الله تعالى والاخر اثباتها لله تعالى ولا يتم ذلك
فيها الا بكون الاستثناء مفرغا ليكون ما بعد الا خبرا فيكون هو المقصود بالحكم كما هو شان
الاستثناء المفرغ بخلاف ما لو كان بدلا او منصوبا فانه لا يكون الا اذا كان الاستثناء تاما ومتى كان
الاستثناء تاما كان المقصود بالذات اعطاء الحكم لما قبل الا وتكون الا انما سيقت لمجرد الاستثناء واخراج
ما لم يتناوله الحكم المعطى اولا فلا يعتنى لما بعد الا بحكم الا على رأي الجمهور وان الاستثناء من النفي
اثبات ثم ذلك عند من يعتبره اما من لا يعتبره ويقول انه مسكوت عنه فقد تعطلت عنده الدلالة
وحينئذ لا يكون لا اله الا الله مفيدا اثبات الالوهية لله تعالى فكيف يكون توحيدا هذا معنى كلامه
واعترضه ابو عبد الله السنوسي بانه يكون توحيدا بحسب دلالة العرف وبانه لا نزاع في ثبوت
الالوهية لمولانا جل وعز وانما يكفر من كفر بادعاء الالهة اخرى فنفي ما عدا المولى من الالهة على هذا هو
المحتاج اليه وبه يحصل التوحيد **قلت** وهذا هو الحق وبيان ما اشار اليه ابو
عبد الله ان الجمهور ذهبوا الى ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس وخالف الحنفية في ذلك
فذهبوا الى ان المستثنى مسكوت عنه فاعترضهم الجمهور بانه لو كان مسكوتا عنه لما استفيد
التوحيد من كلمة الشهادة فاجابوا بانه مستفاد منها بالعرف وقد تقدم تقرير هذا كله فقد
اتفق الناس على ان كلمة الشهادة يستفاد منها التوحيد اما بوضع اللغة كما عند الجمهور واما
بالعرف كما عند الحنفية فالامر ويتمشى مع اعتبار الاستثناء وجعل ما بعد الا بدلا **و**مما
يبين ذلك في هذا من الاصلاح ويكشف القناع عنه بفضل الفتاح ثلاثة اوجه **الوجه الاول**
انه قد علم انه قد وقع الجواب من قبل المخالفين القائلين بكون الاستثناء مسكوتا عن المفرغ بانه
معموم فيه الحكم بالعرف العام كما وقع عن كلمة الشهادة انما بالعرف الشرعي وقد علم بهذا ان المفرغ
ايضا حكمه حكم التام بالاصالة وانما خرج عندهم بالعرف فلم يكن ما يرد في العدول عن التام الى المفرغ

لا سيما وكان المهم بيان على الغرض المقصود للمباحث بالوضع من غير احتياج الى تعبير اما اذا كان محتاجا
الى تعريف فلا فضل له بان التعريف ايضا موجود ايضا في كلمة الشهادة وكما اكتفي به هناك فليكتف
به هاهنا لا يقال ان التعريف العام اقوى من الشخصي فلا يلزم من الاكتفاء بالادون الاكتفاء بالاعلى
لانا نقول لا نسلم انه اقوى بل ندعي العكس ولذا يقدم الشخصي عند التعارض كما تقرر في محله
الثاني ان جل المباحث في الالفاظ اللغوية والتراكيب العربية من شانها ان يتصور معناها ويحقق
موضوعها ثم ينزل على ذلك ما ينتجه من الاغراض ويرتبه من المعاني بان يؤخذ منه ما تدل عليه بوجه
من وجوه الدلالة ويترك ما لا تدل عليه لا ان يتصور ما يريد من المعاني اولا ثم ينزل عليه الالفاظ ويحملها
الدلالة على ذلك من غير ان يلتفت الى انها موضوعة لذلك اولا او صالحة للدلالة عليه او غير صالحة
فهذا ليس شان اهل العلم والتحقيق واذا تقرر هذا فنقول ليس من حق الباحث في الكلمة ان يستدل
لتاويلها بقوله ان المطلوب امران نفي كذا واثبات كذا بل حقه ان يبحث عما هو دال في اللغة اللغوية
بالالتفات الى نوع تركيبها فان وجدها عند ذلك دالة على الامرين المطلوبين عنده فذلك بغيته
وان وجدها لا تصلح للدلالة الا على احدهما وتصلح للاخر بالمنطوق ودلالة بالمفهوم فحقه حينئذ ان
يبحث عن وجه العدول عن كلام يدل على الامرين بالصراحة الى هذا الكلام الزائد على ذلك فلا بد ان يجد لذلك
وجها صحيحا يكون هو الداعي الى العدول لان كلام الله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ويكون
ذلك الوجه مثلا ان يكون الاعتناء بالنفي اكثر من الاثبات لكون الاثبات معلوما كما ذكره ابو
عبد الله السنوسي وسياتي تقريره ان شاء الله وبالجملة فالواجب ان تكون المعاني الماخوذة
من الالفاظ تابعة للالفاظ بحسب دلالتها الوضعية او العرفية لا ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني
المرادة وان لم تصلح للدلالة عليها نعم الالفاظ تابعة للمعاني في ارادة الواضع لها لا في ارادة احد
غيره ذلك فافهم الثالث ان القوم الذين خوطبوا بهذه الكلمة عند نزول الوحي وهم العرب
ومن كان مثلهم من المشركين كانوا يعتقدون الالوهية لله تعالى خالق العالم لا ينكرونه وانما اشركوا
باثبات الهة اخرى يعبدونها فلم يكن ينبغي ان يوضع معظم البحث في اثبات الوهية الله تعالى لان
ذلك كالاخبار بمعلوم ولا معنى للاشتغال باثبات ما يعترف به الخصم وانما حق البحث معهم ان يكون
في نفي ما ادعوه من الالهة وابطال ذلك ليتم التوحيد وهو الاقتصار على الاله الواحد ولذلك
وقع في ايات كثيرة التعرض لنفي الالهة الباطلة المتخذة من دون الله تعالى من غير احتياج
الى

الى التعرض لاثبات الواجب الحق كقوله تعالى أإله مع الله وقوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن
يخلقوا ذبابا الاية وقوله تعالى ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا الاية وقوله تعالى مثل الذين
اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت الاية الى غير ذلك من الايات وكان مقتضى هذا النظر ان لا يتعرض
في الكلمة المشرفة لاثبات الله تعالى اصلا ولا يحتاج الى الاستثناء غير انه لما اتى بنفي الالهة بالنفي
المستغرق وقيل لا اله وهو نفي لكل اله يقدر فلو سكت عن الاستثناء واقتصر على هذا النفي العام فيخيف
ان يسبق الى وهم السامع قبل ان يتامل موقع النزاع ومصب النفي ان هذا النفي على عمومه حقيقة وانه
لا اله اصلا فيقع في التعطيل فقيل الا الله دفعا لهذا الوهم وتكميلا للمراد كما يكمل الشيء بتتميم
وتوطئة فلذا ان لم يكن من اثبات الواجب الحق دفع الوهم صح ان يكتفى فيه بافادة لاله وادنى اشارة
نعم يكون الاستثناء كافيا ولو كان بطريق المفهوم بل هو اهم وبالجملة فلا ينبغي ان يكون التعرض لاثبات
الواجب الحق المقصود بالذات عند منازعة المشركين اما بحسب النظر الى الصناعة الاستدلالية
فلما ذكرنا من ان التعرض لاثبات ما يعترف به الخصم حشو في المباحثة وتطويل لا حاجة اليه واما
بحسب صناعة البلاغة في الكلام العربي فلما تقرر في الفصاحة من ان المبالغة كثيرا ما تكون في الشيء المنكر
عليك ان تثبته والتعرض لتوكيده ايهاما لكونه غنيا عن المؤكدات لوضوحه وان المنكر لو تامل ادنى
تامل لما صدر منه الانكار فيتعرض بغباوة المنكر وعماه وقلة تدبره وعلى هذا فالمطلوب
مما يعترف به ان لا يتعرض لاثباته اصلا لان التعرض لاثباته ادخال له في حيز الكلام ومورد الخصام وعلى
مقتضى المبالغة ان لا يتعرض لذلك في حق المنكر المعطل الا للتنبيه واعلاما انه لا شيء اوضح
من الوهية الواجب الحق تعالى ولا اشد غباوة واعظم عمى وضلالة من المنكر لها بل وللتشريك بها
غيرها تعالى الله عما يشركون فقول من يقول ان المقصود من الكلمة المشرفة تمام ارمنشاد الغفلة عن
هذا المعنى مع وضوحه وبالله تعالى التوفيق فان قيل اذا كان المقصود الاعظم انما هو
الرد على المشركين وابطال الوهية الاصنام فهلا وقع التصريح بذلك بان يقال مثلا لا الوهية للاصنام
او لا الوهية لمن يعبد من دون الله او الاصنام ليست بالهة او نحو ذلك من العبارات بدل قولنا لا اله
الا الله قلت انما عدل الى هذا التركيب المشرف فيما يظهر لثلاثة اوجه
الاول افادة عموم الابطال على اتم احتمالاته لو قيل مثلا لا الوهية للاصنام ربما توهم السامع
ان الكلام في الاصنام الموجودة اذ ذاك فيبقى وهم متشوف الى ما مضى او سيوجد او يقدر

وان لم يوجد ما حكمه ما تقرر بقولنا لا اله الا الله لا فائدة تنفي كل اله يقدر سوى الله تعالى والكلية تقتضي
العموم فلا يختص ذلك بفرد ولا نوع ولا جنس دون غيره وهذا هو المطلوب مع ما يفيده هذا التركيب
ونحوه من المبالغة والقوة والانتفاء على المثبت يظهر لك بالتامل مع سلامة الذوق واستقراء
موارد مثله في كلام العرب **الثاني** ما لا يخفى من استعمال النفي في الاصنام ومعبودات المشركين
بكمال توحيد الله تعالى بالالوهية ونفيها عما سواه على العموم انكشف ساحة واسلم فصاحة
الثالث ما في هذا التركيب الكريم من علو المطمح والتعرض للنفي والاثبات معا على ان الاثبات
وان لم يكن هو المقصود الاعظم لكنه مقصود في نفسه ومفيد انه فيه التنبيه للغافل والتنويه
باسم الحق تعالى وجل **فان قلت** ما شرحتم في هذا التقرير ينافي قول ابي القاسم القشيري
رحمه الله فانه قال في معنى لا اله الا الله ما نصه اعلم ان هذا القول وان كان ابتداؤه النفي فالمراد به
غاية الاثبات ونهاية التحقيق فان قول القائل لا اخ لي سواك ولا معين لي غيرك اكد من قوله انت
اخي وانت معيني انتهى وانه يقتضي ان المقصود من هو الاثبات خلاف ما تقولون **فالجواب**
انا لا نسلم اقتضاءه لذلك ولئن سلمنا فانه ما ذكرناه ومحمله عندنا وجمال الحرفها انه ليس يريد ان المقصود
من التركيب انما هو الاثبات بل ان ذلك هو منار الام؟ وغاية الغرض وهذا صحيح لا نزاع فيه فان القصر
وان كان اولا الى ابطال ما سوى الله تعالى فالقصد بالاخيرة انما هو اثبات الاله وحده لا شريك له
وليس التعرض لابطال الزائد بل التوصل به الى تقليل الحق واثباته كما قيل

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

ثانيها ان ذكر هذا النفي اهل الذكر المجردين من ارباب الاحوال وهم الذين غابت عنهم المكونات بشهود
مكونها وهؤلاء لا يشهدون مع الله غيرا فيحتاج الى ان ينفى او يثبت وعلى تقدير ان يخطر الغير بالبال
فهو خيال متلاش ظاهر الانتفاء فلا حاجة الى نفيه وانما القصر الى ذكر الله تعالى وهذا مقام من لا يلتفت
الى العادة ولا المخاصمة ولا يرد على احد وانما هو ناظر الى ما هو الحق في نفسه وهو ميزان الاشكال فيه وسنشير
اليه ان شاء الله عند ذكر لطائف الكلمة المشرفة وهو مبني كما مر على هذا الباب على ان القصر ابطال
الالوهية عما سوى الله تعالى والرد على المشركين مقام عظيم وبه بعثت الانبياء عليهم السلام وهو مقامهم
ومقام من يرثهم من الاولياء ولعلنا نبين الفرق بين المقامين بعد ان شاء الله تعالى والله الموفق لا رب غيره
ولا خير الا خيره **واما الثالث** وهو ان يكون ما بعد الا مبتدأ والخبر مع لا هو الخبر فهو مبني على ان اطلاق الكلام

الا

الا الله فلما ان بين الحصر فرع التحبير ليبين حصر ان في المبتدأ انما هو مثل قصر الصفة على الموصوف فقيل
لا اله الا الله كما تقول في نحو زيد عالم ما عالم الا زيد ردا على من ينسب العلم لغير زيد وكذا هنا قيل لا اله
الا الله ردا على من ينسب الالوهية لغير الله تعالى ويكون هذا القصر تارة قصر افراد اذا كان ذلك اذا وقع
الرد به على المشرك المثبت مع الله الها اخر وتارة قصر قلب ان عرض مخاطبه ان الها اخر ولا يثبت
الله تعالى وتارة قصر تعيين ان خوطب به من تردد بين الواجب الحق وغيره وهذا القول منسوب
للزمخشري ويستقيم معه المعنى الذي يتقرر في الكلمة المشرفة من اثبات الالوهية لله تعالى ونفيها
عن كل ما سواه غير انه مستبعد في الصناعة لا في المعنى وقد اعترضه المتاخرون كابن هشام بان المتقرر
من مذهب سيبويه ان النكرة المتقدمة اذا كان لها مسوغ فهي في محل المبتدأ كما في قوله تعالى ان اول بيت
لا ان فيه وبانه يستلزم بناء الخبر مع لا وهو لا يصح ويلزمه ان لا يجوز النصب فيما بعد الا وقد سمع وبانه
ينتقض بنحو قولنا لا طالع جبلا الا زيد حيث ينتصب ما بعد الا فانه لو كان خبرا لم يكن وجه لنصبه
وليس له ان يقول ان الا عملت عمل ليس لان الخبر اذا تقدم بطل عملها وقد انتقض النفي ايضا وما بعد
لا معرفة **واجيب** عن الاول بان المسألة خلافية ولا يلزم الزمخشري ان يقول فيها بقول سيبويه وعن الثالث
بان ادعاء انه لا يبنى الخبر معها مصادرة لانه المتنازع فيه وان العرب نطقت بهذا التركيب ولم تنقض على
لا ولا ان اداة هو الاسم فيحتمل **قلت** وفي هذا الجواب بان هذه الصورة اذا كانت
مشكوكة محتملة فلا بد ان تكون غيرها من الصور ليقع بذلك بيانها ولا شك انه لا يوجد غيرها
بناء الخبر مع لا وانما يبنى الاسم فقط فوجب حمل المجهول على المعلوم كيف ومراد هذا النوع بنفسه
ما تبين فيه ذلك نحو لا طالع جبلا الا زيد بل لا بد فيه من بنائه في هذا القسم كله وبين نصبه الا ان يكون
فينصب وناهيك بهذا دليلا على انه هو الاسم لا الخبر **وعن الثالث** بانا لا نسلم جواز النصب فيما
بعد الا اذ لا تقول العرب ... لا عالم الا زيدا ولا عالم الا زيد على ان هذا لازم على كونه خبرا ايضا
قلت امتناع ان يقول لا عالم الا زيدا بالنصب انما هو اذا كان الاستثناء مفرغا ليكون
ما بعد الا خبرا او نائبا عنه او مبتدأ وذلك موقوف على ان يرد امتناع ذلك من العرب بنص صريح من كلامهم
او استقراء تام وما ان دون وجوده ولا فكل من يعرب ما بعد الا بدلا ويجعل الاستثناء تاما وهم الجمهور
يجوز النصب وهو القياس في نظائره وكون الرفع هو الشائع استعماله والسماع عن كلام
العرب لا يقتضي ان النصب لا ان النصب هو المرجوح فلا بد ان يكون قليلا والله **وعن الرابع** بان الزمخشري

ان يقال لم اراد لك لازم في كل تركيب بل ذلك فيما يحكى به كالمثال الذي نحن فيه **قلت**
وهو ضعيف لانه نوع واحد من التركيب ومعاده معنى واحد فكيف يختلف مع انه لا يختلف اختلافا
ظاهرا يقطع الاطماع وانما هو بعضه متيسر نحو لا طالع الا زيد وبعضه محتمل نحو لا عالم الا زيد
فيحمل المحتمل على المتيسر **و**بالجملة فالذي يقتضيه الذوق ان فهم الصفة على الموصوف في نحو زيد عالم هو
ان يقال ما عالم الا زيد فتنوين عالم وهو خبر مقدم واذا قيل لا عالم الا زيد فالصادق الذي افهم منه هو
انه نفي لاجل العالم واثبات لواحد منهم وهو زيد وما سوى هذا لا يخلو عن تعسف والله اعلم بمن هو
اهدى سبيلا **و**اما الوجه الرابع وهو ان تكون لا بمعنى غير فهو مبني على ان الخبر محذوف مقدر بعد الا وتقدير
الكلام لا اله غير الله موجود او مستحق للعبادة وفرار عن ضرب المقصود من الكلمة اثبات الالوهية
لله تعالى مع نفيها عما سواه ولا يصير التركيب على هذا الاعراب اثباتها لله تعالى الا بالمفهوم
المفهوم وهو ضعيف **قلت** وتقدم ما يجاب به عن هذا في الوجه الثاني **و**اما الخامس
وهو ان يكون ما بعد الا مغنيا عن الخبر فهو مبني على ان الاسم لا بمعنى الوصف لان اله بمعنى مالوه اي معبود
وهو مبتدأ وما بعد الا نائب عن الفاعل يغني عن الخبر وكانه قيل ما معبود الا الله كما يقال ما قائم
الا الزيدان **و**رد بوجهين احدهما ان اله ليس بوصف ولا يشتق ان يعمل الثاني انه لو كان عاملا لارتفع
فيما بعده لوجب ان ينون ويعرب لانه اذ ذاك مطول **قلت** ويجاب عن الاول بانه انما اعرب
ذلك الاعراب لاعتباره وصفا بمعنى معبود كما في زنادا ما يكون وصفا جموما ولهم والمراد بالمشتق
كالمشتق **و**فرار عن الثاني بان المطول ربما ازيل منه التنوين في مثل هذا **و**رد بانه لو كان جائزا في
الجزء لكان جائزا في الاثبات ولا قائل به **و**اما الاول من وجهي النصب وهو ان يكون ما بعد الا مستثنى
فينصب فهو مبني على ان الاستثناء تام كالقول بالبدل الذي يجوز فيه ايضا النصب
كما في غير ان النصب اذا كان الاستثناء من غير النصب نحو ما جاءني احد الا زيدا وما مررت باحد الا
زيدا جاز ايضا فيه التشاكل الاول والثاني وذلك بخلاف النصب على الاستثناء واذا كان
الاستثناء من نصب نحو ما رأيت احدا الا زيدا استوى في التشاكل ولا يكون النصب من جرح
وعلى هذا فيجوز ذلك في الكلمة المشرفة لان اسم لا ليس بمجرور ولا مجرور الا ان الرفع هو الذي جرى
الاستعمال به والله اعلم **و**اما الثاني وهو ان تكون الا بمعنى غير وصفة لاسم لا فتنصب على عمل لا في الاسم
وهو النصب فهو مبني ايضا على ان الخبر محذوف مقدر بعد الا والتقدير لا اله غير الله موجود او معبود

نحو

الكلام في المقصد الاول

المشرفة

65
9X

نحو ما ورد عليه في حالة الرفع من هاهنا والمعنى واحد والله الموفق للصواب واليه المرجع
والمآب **وفيه ان الشروع في المقصد الاول** من الكلمة
المشرفة في تفسير معناها وبيان فحواها **و**اتفاق الالفاظ المعرب والعلم الحبيب متى يقع من يمهك
عرف نابض وامتثل الى الحكمة بان فاتهم بعد نصح الفصول الفاصلة والتفحص عن بيانها الكاشفة
ما ينبغي لك معنى في هذه الكلمة تنبيه ولا يتم تستتبعه ولا كل المطلوب في هذا المقام الا الصواب بما يرجى فيه
من اقتباس الخطاب الصواب **فنقول** المقصود من هذه الكلمة هو نفي كل اله يعبد سوى الله
تعالى خالق العالم وافراد الله تعالى بالالوهية **و**ان شئت قلت المقصود هو نفي الالوهية عن كل ما
سوى الله تعالى لتمحض الالوهية لله تعالى وهذا المعنى يفهم من هذه الكلمة غاية ما على كون الا استثناء
مع غاية ما نزل على نفي الالهية في الله تعالى سواء جعلنا ما بعد الا خبرا او مبتدأ وكانه قيل ما
لا اله غير الله وما اله الا الله كما يقال ما العالم الا زيد وما عالم الا زيد وكما ان هذا التركيب يفيد
نفيا وانكارا لكل عالم يدعى سوى زيد **و**في معنى ذلك انتفاء العلم عن غير زيد وانفراد زيد بالعلم
كذلك قولنا ما لا اله الا الله او ما اله الا الله نفي وانكار لكل اله سوى الله تعالى فالله هو الاله
لا غيره **و**في معنى هذا نفي الالوهية عن كل ما سوى الله تعالى لتفرد الله تعالى بالالوهية واما
على كون الا استثناء تاما فلانه نزل على نفي كل اله يفرده الذهن ويخص الوهم وعلى الاثبات ولم يفقه
من هذه الجملة وهو الله تعالى خالق العالم فكانك قلت ليس في الوجود اله او ليس في الوجود مستحق
للعبادة الا واحد وهو الله تعالى كما تقول ليس في الدار رجل الا زيد وهذا ايضا حسن كما اول **فان**
قلت اراك تقدر في هذا القسم الخبر بقولك موجودا او معبودا بالحق فاي التقديرين
هو المتعين او هو الافضل **فالجواب** ان هذا تابع لمفهوم الاله ما هو وقد مر
الكلام عليه فمتى قلنا الاله هو المعبود بالحق اي المستحق للعبادة وهذا هو معناه الذي اصح عند
النفي فالخبر المقدر حينئذ هو موجود والمعنى لا مستحقا للعبادة في الوجود الا الله تعالى ولا معنى
لتقديره بمستحق كما لا يخفى ومتى قلنا الاله هو المعبود على الوجه الاعم فالخبر المقدر حينئذ هو المعبود
بالحق والمستحق للعبادة وكانه قيل لا معبود يستحق ان يعبد الا الله تعالى اي وكل معبود سوى
الله تعالى فليس بمستحق ولا معبود بحق بل باطل كالاوثان والاصنام ولا يصح تقدير موجود على هذا
التقدير كما لا يخفى لان المعبودات من دون الله موجودة فلا يصح النفي **فان قلت**

ما هو المثبت في هذه الكلمة وما هو المنفي **قلنا** اما المثبت وهو ما بعد الا فهو الله تعالى الواجب
الوجود المستحق للعبادة خالق الكل ورازق الكل وهو على كل شيء موجود لا يقبل العدم اولا ولا اخرا
ولا يصح تسلط النفي عليه بحال ولا يقبل شركة في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله سبحانه وتعالى واما
المنفي فهو الاله الكلي القابل للشركة بحسب تصوره **فان قلت** بل هو الحق الا الباطل
لان الباطل موجود كالوثن والصنم ولا يصح نفيه والكلمة المشرفة كما علمت انما هي اخبار عن وجود
شيء من افراد الاله المعبود لا في ذاته ولا في احد او هو الله تعالى ولا شك ان الذي عرفت افراده الاله الله تعالى
هو الاله المستحق للعبادة الذي لو وجد لكان مماثلا لله تعالى لكنه لم يوجد بل يستحيل وجوده اما افراد
الاله المعبودة بالباطل فهي موجودة كالاحجار والاشجار التي يعبدها المشركون ولا يصح وجودها اذ لا
تماثل الله تعالى ولا تشاركه في الوهيته **و**بالجملة فافراد الاله المعبود بحق هي مما انا حلو عن مستحيلة
الوجود وعلى ذلك دلت براهين الوحدانية واما افراد الاله المعبود بالباطل فهي ثابتة الوجود بل هي
موجودة ولا يلزم على وجودها محال اصلا ولا يصح نفيها بحال لان نفي ما هو موجود محال فهو كذب وهذا
واضح غير ان العبارة موحشة فلا بد ان تعلم ان قولنا الاله الباطل اله باعتبار ويكون الاله الحق وهذا بعد
التنبيه تمام رفع الغصول المغرية من ان الشيء له وجود ذهني ووجود خارجي وان معنى كونه مستحيلا
هو انه لا يصح وجوده الخارجي ولا يستلزم ذلك انتفاء وجوده الذهني اذا تقرر ذلك **ف**نقول الاله
الحق هو المستحق للعبادة والاله الباطل هو الذي لا يستحق ان يعبد وهذان المعنيان معا موجودان في الذهن
بالعلم والتصور وكل منهما لا يمنع تصوره من ان يكون له افراد في الخارج يصدق على كل منهما في الاول انه
مستحق للعبادة وفي الثاني انه غير مستحق لكن يتبين بالبراهين القاطعة ان الاول وهو المستحق للعبادة
لم يوجد في الخارج منه شيء من افراده ولم يصح وجوده بحال بل هو مستحيل الوجود الا فردا واحدا منه وهو
الله تعالى خالق العالم فهذا المنفي هو باعتبار ماهيته المتصورة وباعتبار وجوده الذهني وليس منفيا
من هذا الوجه وانما هو منفي بحسب وجوده الخارجي وهو بحسب هذا الوجود الخارجي مستحيل
لانك قد علمت فيما مر ان مناط الاستحالة والوجوب والجواز هو الوجود العيني الخارجي فلم يقع
النفي الا على المستحيل وهو الاله حقا اولا ثم لو وجد غير الله تعالى فانت ان شئت سميته مستحيلا باعتبار
عدم صحة وجوده وان شئت سميته حقا باعتبار ذلك المعنى المتصور منه ثم تقول هو منفي ومستحيل
باعتبار وجوده الخارجي فلا يلتبس عليك الامر ولا يختلط لك تراجع من كونه حقا وكونه منفيا بانه

لو

لو اريد بكونه حقا الثابت في الخارج كما هو المتعارف اصطلاحا فالحق الثابت في الخارج هو الواحد لا غير وهو المعنى
وهو الله تعالى لا غير الا كما قيل ما خلا الله باطل وقد تبين بالمشاهدة ان الثاني وهو المعبود الذي لا يستحق
العبادة المعبر عنه بالباطل قد وجدت في الخارج افراده وهي الاصنام والاوثان ونحوها فالا وجد
هو في الذهن وكونه باطلا انما هو بحسب ماهيته المتصورة لا بحسب وجوده لا الذهني ولا الخارجي
بانه موجود فيهما ولذلك قلنا انه لا يصح نفيه اي لوجوده فلا يلتبس عليك الامر ايضا من كونه باطلا
مع كونه موجودا ليس بمنفي فانا لم نقل انه باطل بحسب وجوده حتى لا يصح وجوده اذ لو كان
كذلك لكان هو الحقيق بالانتفاء بل هو من الجائز الواقع كما قررنا اولا وانما الباطل الجائز الواقع
عليه بمعنى ان ذلك هو معناه والباطل من الاشياء التي يصح وجودها وانتفاؤها وليس الباطل
بهذا الاعتبار مرادفا للمستحيل ولا الحق مرادفا للواجب نعم اذا نظر الى الوجود الخارجي فالباطل
المحض هو المستحيل والحق المحض هو الواجب وانما عبرنا بالمحض لصحة ان يطلق على المعدوم جوازا
انه باطل كما يصح ان يطلق على الواقع جوازا انه حق الا ان يكون هذا وحقيقة هذا باعتبار لا مطلقا
وقد تقرر من هذا كله ان النفي في الكلمة المشرفة متسلط على كل اله يقدر مستحقا للعبادة سوى
الواحد المستثنى من ذلك وهو الله تعالى فهي اخبار عن انه لا وجود لاله يستحق العبادة غير الله
تعالى كما قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو وقال تعالى لا تتخذوا الاهين اثنين انما هو اله واحد
وقال تعالى لعن كبر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد الى غير ذلك من النصوص
فان قلت انك اذا جعلت المنفي هو المعبود بالحق سوى الله تعالى فقط وان المعبود
بالباطل ليس بمنفي لزم ان تبقى الهة الكفار ومعبودات المشركين غير منفية فتكون مسكوتا
عنها وفي ذلك تقرير لهم على عبادتهم واعتقادهم الوهيتها وهذا خلاف ما علم من الشريعة واستفيد
من الايات انه رد عليهم اعتقاد الالهية لغير الله تعالى وانكر عليهم عبادتهم الاوثان ونعى عليهم ما
انتحلوه من الشرك واختلقوه من الافك وبذلك اشمازوا من التوحيد واستغربوا عن الشهرة واستعجبوا
من ابطال الهتهم وافراد الواجب الحق بالالوهية كما قال الله تعالى عنهم اجعل الالهة الها واحدا
ان هذا لشيء عجاب الى غير ذلك **قلت** هذا ايهام ركيك ووهم خسيس فان معبودات
المشركين من حيث انها خشب وحجر ونحو ذلك من الاجرام لا معنى لدخولها في النفي ولا التعرض لها
وذلك لوجهين **الاول** ان المراد من الكلمة المشرفة اثبات التوحيد وانما ذلك بنفي الشريك

والجم الغفير لا ينتفي إلا بالله العظيم في شيء حتى يحتاج إلى نفيه فإن التوحيد صحيح مع ثبوته فإنا لو قلنا
ولله المثل الأعلى إن السلطان أقليم كذا واحد فهذا إنما ينقضه أن يوجد هنالك سلطان ثان لا أن يوجد عبيد وخدم
وعلماء ونحو ذلك وهذا أمر واضح **الوجه الثالث** أنه تقرر فيما مر أن الذوات لا يصح توجه النفي
إليها وإنما ينفى وجودها ووجود هذه حاصل فلم يكن للنفي إليها سبيل وأما من حيث أن تلك المعبودات
آلهة عند عابديها فقد وقع تعرض النفي لها غاية التعرض ووقع بالكلمة المشرفة الرد عليهم
في ذلك غاية الرد ووجه التعرض لها أنه لما نفت الكلمة المشرفة وجود إله مستحق للعبادة غير
مولانا جل وعز علم أن الأوثان والأصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى ليس شيء منها إلها مستحقا
للعبادة إذ لو كان شيء منها إلها مستحقا للعبادة لانتقض به النفي لاستغراق الذي في الكلمة
المشرفة فإن الكلية السالبة تنتقض بثبوت شيء مما نفي بها فهذا أمر مفهوم لكل عاقل عربي أو عجمي
ولذلك فهم الكفار عوامهم وخواصهم أن الكلمة المشرفة رادة عليهم ومبطلة لشركهم وبذلك
امتعضوا واشمأزوا قال الله تعالى وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر
الذين من دونه إذا هم يستبشرون وهذا كما لو قلت في بلد من البلدان لا مذهب في هذا البلد إلا مذهب
مالك فإن السامع لو اعتقد أن ثم مذهبا آخر كمذهب الشافعي مثلا ينكر عليك ويتعصب إن كان
شافعيا ولا يتوقف في إنكاره عليك على أن تقول لا وجود لمذهب الشافعي أو نحو ذلك لا مذهب إلا
مذهب مالك إنكارا ونفيا لمذهب الشافعي وغيره من المذاهب وكذلك الوثني إذا سمع كلمة الإخلاص
جحد بها ويتعصب منها ولا يتوقف في إنكاره على أن يقال له ليس الوثن بإله أو لا ألوهية للوثن أو يقول
لا إله إلا الله أبطل لكون الوثن إلها وكذا غير الوثن من كل ما عبد من دون الله تعالى وهذا قد بيناه
فيما مر غاية التبيين وإنا إذا قلنا لا رجل في الدار إلا زيد فإنا نعتقد إذا كان هذا الكلام صدقا أن كل
موجود في الدار من شخص إنسان أو غيره ليس برجل إذ لو كان شيء منهم رجلا لبطل قولنا لا رجل في الدار وبالجملة
فالكلمة المشرفة كلمة الإخلاص قاضية بثبوت الألوهية الحقيقية لله تعالى وحده نافية لذلك عن كل
ما سواه تعالى حاكمة بأن ليس بعد الله تعالى إله حق والله أعلم وأن كل معبود من دونه تعالى من وثن
أو نجم أو ملك أو ظلمة أو نور أو غير ذلك ليس بإله حق وإنما هو إله باطل وبذلك وقع الرد بكلمة
الإخلاص على سائر المشركين من وثني وملكي ومجوسي ونصراني وغيرهم لأن هؤلاء يزعمون أن مع الله
آلهة أخر وأن الآلهة مستحقة للعبادة حقيقة الألوهية والكلمة المشرفة قاضية ببطلان
ذلك

ذلك لانتفاء الشك على أن لا وجود لإله حق إلا الله تعالى كما قررنا أولا واعلم أن هذا المعنى الذي قررنا في
كلمة الإخلاص من كونها نافية لكل ما يقدر في الوهم من الآلهة المعبودة بالحق ومثبتة للواحد من ذلك
وهو الله تعالى خالق العالم هو من الوضوح بحيث لا ينظر أحد من المؤمنين فيه أو يلتبس عليه ومع
ذلك فقد وقع لأقوام من جماعة من المتأخرين خوض في هذه المباحث من المتأخرين حتى شنع بعضهم على بعض
تشنيعا وقرعه تقريعا ونحن نعتقد أنهم كلهم على هدى من ربهم فيما قررناه من الاعتقاد وإنما نشأ الخلاف بينهم
فيما نظن من أوهام يوجبها الشيطان في قلوبهم ويطمس بها عيون بعضهم عن محاسن بعض مع قصور
قد يقع في عبارة بعضهم يمنعه أن يبلغ بها ما يحوم إليه أو عجز عما يرد عليه فلا يبلغ صاحبه ربقة ولا
يتأنى حتى يفهم طريقه ومن ذلك ما وقع بين المشايخ الثلاثة أبي عبد الله القوري وبين الكمال الابلبسي وأبي
عبد الله محمد بن أحمد المشنتي وأبي محمد عبد الله بن محمد الهبطي ولابد أن نسمعك طرفا من كلام كل
واحد على ما وقفت عليه في تقاييد الهبطي ليتبين الحق من الباطل والجلي من العاطل قال القوري
رحمه الله ما نصه ومن الأدب أن لا يتأنى وأن يحيد عند النطق بحرف النفي إلا لما الآلهة المذكورة من دون الله
سبحانه تعالى وليكن القول حاله ثابتا عنده في حالة النفي والإثبات والذي هذا المعنى إنشاد
بعض العلماء وحيث قال النفي لمن يستحيل كونه والإثبات لمن يستحيل عدمه انتهى واعترضه أبو
عبد الله المشنتي بأوجه **الأول** أنه مخالف لما اتفق عليه النحاة والمتكلمون من أن الإله المراد به
الجنس والحقيقة ولا ينفى مع لا إلا إذا كان كذلك عموما كليا ولا شيء مما ادعاه المذكور بكلي إذ ما يدعونه
ويعبدونه جزئيات خارجية متشخصة **الثاني** أنه لو كان كذلك لكان الاستثناء منقطعا ولا قائل
به والأصل في الاستثناء الاتصال **الثالث** أنه يلزم فيما ادعاه كفر أدب بل الأدب أن يكون النفي
شاملا للوجود كله بعد سوى الحق سبحانه على ما قاله النحاة والماهية لا بقيد على ما قاله
المتكلمون على ما هو معروف في بحثهم مع النحاة حيث يقدرون بالوجود **الرابع** أن كلامه متناقض
حيث نقل عن بعض العلماء النفي لمن يستحيل كونه والإثبات لمن يستحيل عدمه فإن من يستحيل كونه فهو
كلي لا يقع فيما ادعاه المذكور فإن صح هذا الكلام لزمه التناقض وما قاله هذا العالم هو الحق
الذي لا شك فيه انتهى واعترض أبو محمد الهبطي كلامهما معا بكلام كثير فلنأت بما تعلق بمناط البحث
ما نصه ووجه المؤاخذة على الإمام القوري أنه سلط النفي على ما ادعاه المذكور وما ادعاه
المذكور ثابتة موجودة لا يتناوله النفي بالكلية ووجه المؤاخذة عليكم أنكم تعتقدون عليه في النفي

على ما ادعاه المذكور وفقه حتى انه لو ادخل في جنس الاله ليعم لكان مسلما عندكم وان الحوار جنس الاله
المعبود بحق وغيره جنس الاله المعبود بالباطل الذي كل واحد منهما بحده محتو على افراده انتهى الكلام تقرير
هذا المعنى وان معبودات المشركين لا تدخل في الاله المنفي اصلا **قلت** والله قد تم هنا الكلام
هؤلاء الائمة فلا بد ان نتبعهم بعض التتبع ونعتني الرد عند كل واحد بكلامه مما لا بد منه من الاشارة
اليه والتنبيه عليه معطيا ان شاء الله كل ذي حق حقه ومعطيا الحوايط حقه من تحوم العلماء
مشمومة والتصرع بالحومنة معلومة بعد ان تعلم انه ما انتشر هو لا به كثرة انكار بعضهم على
بعض ومبادرة بعضهم الى تجهيل غيره وتضليله لا من اهمال الالفاظ وما تدل عليه من انواع الدلالات
وقلة الالتفات الى ضروب المعاني المتشعبة من ذهنية وخارجية وجزئية وكلية وقلة استحضار
الفنون المختلفة من معقول ومنقول وعلم الابحاث او بوجه كل ذلك حقه وغير ذلك مما يجب اعتباره
ويتردع مع ذلك بحسن النظر والتامل الخارج لمطلق المومنين فكيف بالعلماء الراسخين فان ادنى شيء
يقع للمعترض على غيره ان يحمل لفظا ظاهر الدلالة على معنى فاسد بعيد الدلالة على الصحيح مما يتوقف
ان يحمله على الفاسد فيتم له الاعتراض متبعا لتوهمه لا ما قاله ان المحمل الغريب الظاهر اولى من ابعد
وما بين المستكبر ان هذا وان كان بعيدا من جهة كلام يقويه وهذا المحمل الفاسد وان كان ظاهرا منه بعيد
يضعفه ويوهنه وذلك ان ينظر الرجال علماء الاسلام المعروفين بالعلم والدين واتباع سنة السلف
الصالحين ما الغالب والمظنون اعتقادهم وكلامهم فيعلم ان الغالب والمظنون الظاهر منهم في الجملة
هو اعتقاد الحق وارادة الصواب بل الحق مظنون بكل مومن فكيف بالعلماء فيعلم حينئذ ان بعد
اعتقادهم للفساد يبعد هذا المحمل الفاسد وان كان قريبا وظهور اعتقادهم للحق يقرب هذا المحمل
الصحيح وان كان بعيدا مع السلامة وامتثال امر الله تعالى في التثبت دون الاولى للمعترض ان يوجه كلام
العالم والقائل حقه فيقول هذا القول ظاهره كذا وهو فاسد فيجب ان يكون مراد القائل كذا وهو صحيح
وهذا ما دام يجد للصواب مخرجا وللحق منهجا فان اعوزه ذلك ان تعطل من جميع الفساد غير قابل للتاويل
بوجه من الوجوه بعد الامعان والتامل بمقتضى حسن النظر ان يقول نسبه قلم حتى يتبين من خارج او
من سابق الكلام ولاحقه ان ذلك مذهب القائل والله تعالى الحاكم بيننا من الزلل في القول والعمل
ويجعلنا من اهل الصدور السليمة والمذاهب المستقيمة بمنه وكرمه **فنقول** وبالله تعالى التوفيق
اما كلام الخ وبين موضع الاعتراض منه هو قوله ان المنفي ايضا والا ما ادعاه المذكور من الالهة

سوى

سوى الله تعالى فانه يفهم انه اراد الالهة الخارجية عند المشركين من نجم وشجر وملك ونحو ذلك
فاعترض عليه اليستيني بان هذه الخارجية جزئيات ومدخول لا يجب ان يكون كليا الى اخر كلامه
واعترض عليه الهبطي بان تلك الالهة موجودة فلم يصح نفيها فان نفي الموجود كذب **قلت**
وهذا مبني على ان الاله امر فوقه ما ادعاه المذكور مصروفه الخارجي وليس هذا بواجب ان يراد
ولا بد ان تعلم انه من الاشياء الضرورية ان كل لفظ واقع على كلي كالانسان والعدد والشجر ونحو ذلك
لا بد له من اعتبارين احدهما مفهومه وهو ما يتصور منه كالحيوان الناطق من الانسان والحيوان
الصاهل من الفرس مثلا الثاني مصروفه وهو ما يقع عليه من الافراد باعتبار وجود معناه فيه كزيد
وعمرو وزينب وهند للانسان فاما الاول وهو المفهوم فهو كلي ابدا في نحو هذا وهو متصور
في الذهن سواء كان له وجود في الخارج ام لا واما الثاني وهو المصروف فقد يوجد للكلي منه واحد
وقد يوجد كثير وقد لا يوجد شيء اصلا كالشريك ونحو من ذلك وقد تقدم بيان هذا في بيان اقسام الكلي
الستة ولا معنى لاعادته اذا تقرر هذا فنقول قول الخ ونبه ما ادعاه المذكور يحتمل ان يريد به مصروفه
الخارجي كالنجم والشجر وهذا موقع الاعتراض ويحتمل ان يريد به مفهومه وهو مفهوم الشريك الكلي
او الشركاء فان المشركين على اختلاف نحلهم وتباين مللهم من وثني وملكي وثنوي ومثلث وغير هؤلاء
متفقون على امر واحد هو القدر المشترك بينهم وهو تجويز ان يكون مع الله جل اسمه وتعالت كلمته
من يشاركه في استحقاق العبادة ثم بعضهم واهل هذا التجويز بل حكموا بوجود ذلك غير انهم اختلفوا
بعد ذلك فمنهم من يثبت شريكا واحدا هو فاعل الشر كالمثنوية ومنهم من يثبت اثنين كالنصارى المثلثة
وهؤلاء غلاة المشركين القائلون بالشركة في الالوهية الحقيقية ومنهم من لا ينضبط حاله بل يثبت
ما لا يعوله مما قام له عليه داع الى الشركة وباعث الى العبادة كغيرهم من الوثنيين والعلكيين
ونحوهم فقد اجتمعوا على اثبات الشريك المستحق للعبادة في الجملة وهذا مفهوم كلي من غير
التفات الى مصروفاته الخارجية في زعمهم ولا شك ان هذا المفهوم الكلي قراءة عن كلهم ولا
اشكال انه هو المنفي في الكلمة المشرفة فيجب ان يكون هو المعني في قوله ما ادعاه المذكور
فلا يبقى على الخ وبين اعتراض لا من قبل اليستيني لان هذا كلي لا جزئي ولا من قبل الهبطي لان هذا منفي
ليس بموجود ولا يصح وجوده **فان قلت** هذا المحمل بعيد فقوله من الالهة سوى الله
تعالى فان الظاهر ان مراده الالهة الخارجية المعبودة وقد جاء به بيانا لما الموصولة فلا يبقى

يحمل الموصول على الكلي المشترك وجه الاشكال **الجواب** انك قد علمت فيما مر ان الكلي اذا لم توجد
له افراد كالشريك فلا بد ان نتصوره لان ذلك حقيقة الكلي انه لا يمنع الشركة وعلمت ان النفي اذا تسلط
اولا على هذا الكلي فهو متوجه الى الماهية ولا افراد تتبع او الى الافراد على ما قررنا فيما سلف وفي الكلمة [illegible]
لعل الموصول هاهنا ان اريد به الفرد المشترك وهو المشارك في استحقاق العبودية وانما عبر
بلا اله لان هذا المشترك تعدد له افراد بل هي موجودة عند الكفرة وعلماء الالهة فلا اشكال
في انه كلي كما قررنا وان اريد بلا اله لا افراد وهي افراد المعبود بالحق مع الله تعالى كما هو الظاهر من
العبارة فلا اشكال ايضا في صحة النفي اذ هي المنفية فان معنى لا اله الا الله انه لم يوجد فرد مستحق
للعبادة الا الواحد وهو الله تعالى وهذه الافراد التي قلنا انها هي المنفية ليست هي الافراد
العينية الخارجية المتعينة بكونها شجرا او حجرا او ملكا او نحو ذلك بل هي الافراد الذهنية المتصورة
للكلي وهي المأخوذة في حقيقته ولا وجود لشيء منها في هذا المثال لان المراد بها افراد الاله
المستحق للعبادة المشارك لله الحق في ذلك ولم يوجد شيء من هذه الافراد ولا يصح وجودها وانما
الموجود واحد وهو الله تعالى خالق العالم الا انه لما غلط المذكورون وتوهموا وجودها
في الخارج كما مر جيء بكلمة الاخلاص ردا عليهم اخبارا بانها لا وجود لشيء منها الا واحد وهو
الله تعالى فاتضح ان تلك الافراد منفية وهي التي ادعاها المذكورون الالهة فتبين ان ما ادعاه المذكورون
من الالهة منفي وهذا كلام الخروبي وهو صحيح **فان قلت** ان كان هكذا لم يقول ما ادعاه
المذكورون والمطلوب نفي مطلق الشريك لا خصوص ما ادعاه المذكورون وايضا فالمطلوب نفي
الشريك سواء ادعاه احد او لا فان نفي الشريك او نفي الالهة عمن سوى الله تعالى او نحو ذلك
قلت اما الاول فالسؤال مبني على توهم ان ما ادعاه المذكورون هو الحصر والخروبي وقد
بينا انه ليس مراده الا ما اجمعوا عليه في المعنى من الشريك او الشركاء ولا نفي هذا لم يبق وراءه
مطلب اذ المقصود من كلمة الاخلاص وارتكاز الكلام فيها انما هو نفي ان لا شريك له تعالى في الوهيته
وليس ثم شيء هو اعم من هذا كما لا يخفى واما ثانيا فلانه انما ذكر المذكورين لعله يريد [illegible]
الحصر وتعيين من ذكر حقيقة كانه قيل الشريك وهو الذي ادعاه المذكورون ونحوهم ليس له افراد غير ما
ادعوه في الخارج كما قررنا بل نوعه كما قال ورقة بن نوفل هذا الناموس الذي انزل على موسى ومعلوم
انه ليس ذلك الناموس النازل على موسى بعينه وانما نوعه على ان المراد به الوحي وايضا فغير بينا انهم اجتمعوا
على



على فرد مشترك مع الافراد والافراد المتصورة **الثانية** انما ذكر المذكورين لما تقرر عندي ان الكلمة المشرفة
انما سيقت للرد على المذكورين لنفي التوحيد وذلك حكمة ورودها وسبب الخطاب بها كما لا يخفى
وهذا كله واضح ولو تامل المعترض على الخروبي في قوله ان لا اله المراد به الجنس والحقيقة ولا
ينبغي مع لا الا الا ذاكر كذلك لعلم ان قوله لا ذهن عنده ولا رجل في الدار ولا من مع الحصول ونحو
ذلك مما لا يحصى كله دخلت فيه لا على افراد توجد في الخارج متكررة ذهنية وانما صح النفي من حيث انه
لاحظ المعنى المشترك الجامع وتلاحظ في الذهن افراده فيجيء النفي من جهة التبعات التي لا افراد
الخارجية ويصح النفي اذا لم يحصل وجود في الخارج ويكذب ان وجدت ولو ادعى مدع ان افرادا
خارجية وهو مبطل في دعواه صح النفي كما في مسالتنا **و**قول المعترض ان في كلام الخروبي تناقضا حيث
انه في كلام ذلك العالم فان من يستحيل كونه معدوما كلما يبقى لهذا المعترض من يستحيل كونه
معدوما وله مصدوق خارجي وهو معبود الكافر بحسب وضعه المدعى بالكفار لكونه مستحقا لان
يعبد مستحيل وهكذا كلام الخروبي له مفهوم كلي ومصدوق خارجي وقد غلبت في كلام هذا العالم رعاية
المفهوم حتى صح كلامه وفي كلام الخروبي رعاية المصدوق حتى بطل كلامه مع عكس رعاية المفهوم
فيهما معا او المصدوق فيهما معا لم يحصل هذا التناقض او نطوي الا تامل **فان قلت** المدعى
في كلام الخروبي مضافا الى المذكورين فناسب ان يكون خارجيا وهو المصدوق والمستحيل كونه في
هذا العالم مطلوب فناسب ان يكون كليا وهو المفهوم **قلت** هذا وهم ساقط فان كلا
من الكلي والجزئي والذهني والخارجي يعتبر مطلقا ومضافا الى العقلاء فان العقل له التصرف
في الكل على حد سواء بل اذا اعتبر المراتب فالسابق الى العقل البصيرة او لا العقليات حتى
يقع الالتفات الى حالها بعد ذلك من وجود خارجي او غيره كما ان السابق الى الحس المحسوسات
حتى يقع الالتفات بعد الى ما فيها من المعاني وهذا الامر واضح على انه لو وقع تفاوت ما بين العبارتين
لم يكن ذلك موجبا لتغايرهما حتى يحكم في هذه بالصحة وفي هذه بالفساد كما لا يخفى بل الكل قابل
للتاويل وان تفاوت في القرب والبعد مما جمع والله الموفق للصواب **و**اما كلام اليستيتني فوقع
الاعتراض منه في قوله ليس فيما ادعاه الخروبي كبير ادب بل الادب ان يكون النفي شاملا لكل اله
يقدر سوى الحق سبحانه الخ **و**وجه الاعتراض ان الظاهر منه انه يقول ينبغي للخروبي ان لا يخص النفي
على ما ادعاه المذكورون من الالهة الباطلة بل يجعل النفي متوجها اليها والى غيرها من كل ما يقدر

سوى الله تعالى فقد انتفى هذا ان معبودات الكفار داخلة في النفي ووجه الاعتراض عليه انها
موجودة فلا يصح نفيها ومبنى الاعتراض هو ان السنوسي اراد ان ينفي ما وقع عند الحق وبين من
الجزئيات الخارجية الذي كل ما يقدر ليقع النفي ويقع الاعتراض عليه من جهتين احداهما ان تلك الجزئيات
الخارجية موجودة فلا يصح نفيها الثانية ان هذا انما قيل لانه قال اولا في اعتراضه على الحق وبين ان الجزئيات
لا يصح ان تكون مدخولة للا من حيث انها انما يكون جنسا كليا وكيف اصطلح هنا ان تدخل هي
وغيرها ولا يصح هنا انضمام غيرها اليها كلية بعد ان كانت جزئية والجواب عن السنوسي
انه ما اراد افراد المعبود انها جزئية في النفي من حيث هي كذلك وانما مراده ان الاله هو الحق ودخ
عن هذا المسلك وترك المتعلقات الذوات المعبودات الخارجية وذلك بان يجعل النفي متسلطا على
كل اله يقدر في الذهن مستحقا للعبادة غير مولانا جل وعز كما صرح به من غير التفات الى ما ادعي في الخارج
وما لم يدع وهذا صحيح لا شك فيه لان المنفي في الكلمة المشرفة متوجه الى كل ما يقدر ويفرض من
الالهة غير مولانا جل وتعالى وهذا المحمل واضح في عبارته اذ اول كلامه يشير فيه قوله او لا ليس فيها
ادعاء كبير ادب بل لا ادب كذا الخ بل يقال له ان كنت تريد بكلام قولك الخ وهي لكونه اراد الجزئيات
الخارجية فكلامه ليس فيه شيء من الادب بل سوء الادب والبطلان والفساد فكيف تقول ليس فيه
كبير ادب بل مقتضى كلامك انه قد اتى بشيء من الادب وفيه والكمال الادب هو ما اتيت به انت
وليس كذلك الا بان تكون تضمن ما عندك الى ما عندك وهو محل اعتراض الهبطي وقد يجاب بانه اراد
بقوله كبير ادب استيفاء شيء من الادب بل نفيه راسا وكثيرا ما يعبر بنحو هذه العبارات ويراد به
ظاهرها ولا ونحوه ان يقال ان في كلامه انتفاء وتسليما مطلوبا وكانه يقول سلمنا ان ليس مراده
الحق وبين الاعداد المذكورين من الالهة والاتحاد الخارجية الجزئية بل هو من حيث كونها الهة
ونفي ذلك صحيح الا انه ليس فيه كمال المطلوب وانما ينفي كل اله سوى الله تعالى من غير
تعيين ما ادعي وبهذا يندفع عنه اعتراض الهبطي اذ لم ينف الذوات وانما نفى الوصف المدعى
وهو صحيح وحينئذ يرد عليه في قوله ليس فيه كبير ادب ان يقال اذا كان المنفي هو المعنى الكلي
اي المستحق للعبادة مع الله تعالى الذي يدعيه المشركون فنفي على التعميم بان لا وجود لشيء من افراده
الا الله تعالى فهذا هو الحق المطلوب ولا ادب المقصود فاي ادب يفوت وايه حتى يكمله بان الكمال
الذي ذكره هو هذا بعينه فقد بان ان ليس يخلو كلام السنوسي من ضعفه وقصوره والكمال لله تعالى والله

الموفق

الموفق واما ابو محمد الهبطي فقد اعترض عليه السنوسي وغيره في قوله ان معبودات الكفار
لا دخل لها في النفي ومن زل الناس يعترضون عليه الى اليوم ويشنعون عليه تشنيعا عظيما حتى
انهم ربما نسبوه الى خرق الاجماع وانكار ما علم من الدين ضرورة وهذا امر عظيم وبالجملة فقد جعلوا
زلته معروفة في الزلات الشنيعة والهفوات الفظيعة ووجه الاعتراض ان الكلمة الشريفة انما
سيقت للرد على الكفرة المشركين وابطال الالهة التي يعبدونها من دون الله تعالى ونفي
انه لا تستحق ان تعبد ولا يصح ان تستتبع الله تعالى ولا ان تشاركه في الالوهية وذلك بما اقتضته
هذه الاية من نفي كل اله سوى الله تعالى فهي قاضية بابطال كل اله يدعى من دونه سبحانه سالبة
عنه وصف الالوهية فمعبودات الكفار كلها باطلة بهذا النفي العام مندرجة في طي ما نفته
هذه الكلمة فكيف يقول الهبطي انها لا دخل لها في النفي فان القول بذلك يقتضي انها مسلمة
مقررة لم ينفها نفي ابطالها وان الكفار لم يقع الرد عليهم فهم مقرون على عبادتهم واعتقاد الوهيتها
واي زيغ اعظم من هذا الزيغ وفساد اعظم من هذا الفساد والجواب ان هذا الاعتراض
مبني على ان المراد بقوله لا تدخل في النفي انها من حيث انها الهة في اعتقادهم اي مستحقة في العبادة
لا تدخل في النفي بل سلم لهم ما اعتقدوا ولم ينفها في هذه الكلمة المشرفة لا ابطالها ولا الكفر
معاندها من المشركين وانهم قد فرزوا على ما يعتقدون وسلم لهم ما يثبتون من وجود مستحق للعبادة
غير الله تعالى ولو كان هذا هو قول الهبطي لكان ما ذهبا اليه صحيحا وذلك ان تسليم ما اعتقده
المشركون ورد احقيته واما ذهابه الى انكار ما علم من الدين ضرورة مع جهل باللغة عظيم وذلك
ان قد وقع الرد على المشركين بايات اخر ولم يقع بهذه الكلمة فان مدلول هذه الكلمة من ابطال كل
اله سوى الله تعالى واثبات الالوهية لله تعالى مما علم من الدين ضرورة وهو المدلول لغة لنوع
هذا التركيب وكيف يظن هذا كله بعالم من المومنين فضلا عن الولي الصالح المجاهر الناصح الشيخ
ابي محمد الهبطي فشيخ السنة الذي جعل منه الرد ومن مثله ولقد بالغ في نصح المسلمين والمرابطين
حسنا في الدين ولم يفرق هذا الا ما هو العوام ولم يذهب الا الى ما هو الصواب المتعين وحمل
كلامه عندنا في قوله ان معبودات الكفار والالهة المشركين لا تدخل في النفي وجماله **الحرص**
انها من حيث ذواتها اي الحجر والشجر والفلك والنار ونحو ذلك لا تنفى وهذا لا اشكال فيه ويوافق
المخصوم عليه اذ لا اشكال ان الاجرام وكذا الاعراض لا دخل لها في مستحق العبادة المنفي عنه

كلمة الاخلاص فان قلت هذا الامر واضح فلو كان هو مراد من يقول في تقريره فالجواب
انه لا شك واضح كما ذكرتم ولكن لما توهم من غيره الغلط فيه لم يكن بد من انكاره وتحذير الانكار
فيه وذلك موجب للاكثار والاطناب مع انه قرر اوجه غالبة وجها عاما فبالغ في تبيين الحق وتبيين
الصواب **الوجه الثاني** انه من حيث وصفه اي كونه الاله بالحقيقة لا تستحق ان تعبد ولا ان يتقرب
اليه ولا انه لا ينفع ايضا وهذا ايضا صحيح لا اشكال فيه لان هذا الوصف اعني كونه الاله بالحقيقة لا ينفي
ولا ينفع ولا ينصر ولا يسمع موجود لها وقائم بها كما هو موجود في اذهان الموحدين العارفين فلم يصح
تسلط النفي عليه من جهتين احداهما انه موجود وكلامه في نفي الذوات الموجودة كذوات الصنم
لا في نفي وصفه الموجود له ككونه معبودا بغير حق وفتنة ومضلة وبالثانية ان المنفي في كلمة
الاخلاص هو المثبت بالا كما بعدها فلو كان المنفي هو الالوهية الباطلة الموجودة في الخارج لكان
ذلك هو المثبت لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولما علم بغير ان المثبت لله تعالى انما هو الالوهية
الحقية علم انها هي المنفية عن غيره لا الباطلة وهذا واضح وعلى هذين الوجهين الذين قررناهما
ما ترى في كلام العقباني شيئا او في كلام غيره ممن يعرض لتقريره من نفي لها من معبودات الكفار لو دخلت
في النفي للزم الكذب او الكفر وهو صحيح اما الكذب فلازم في الوجهين معا لان نفي الذوات
الموجودة وصفاتها الموجودة لها كذب لانه اخبار بخلاف ما في نفس الامر واما الكفر فلازم في
الوجه الثاني كما قررناه لانه اثبات الالوهية الباطلة لله تعالى كما قد اتضح هذين الوجهين
الذين قررناهما في معبودات الكفار والالهة المشركين قد علم انه لم يبق الا الوجه الثالث وهو
كونها الهة اي مستحقة لان تعبد سواء كان ذلك لمشاركتها في الالوهية بعينها وثبوت المثلية
لها كما يقول الثنوية والمثلثة او لاختصاصها بمزية استحقت بها ان تعبد ويتقرب اليها وبها كما يقوله
الوثنيون ولا شك ان هذا الوصف هو مصب النفي في كلمة الاخلاص والنفي فيه صحيح لانه لا وجود
له اصلا لا خارجا اذ لم يثبت لشيء انه مستحق للعبادة لا صنم ولا ملك ولا بشر ولا نور ولا ظلمة
ولا غير ذلك وانما ثبت ذلك لمولانا جل اسمه فهذا الوصف منفي عن غير مولانا جل وعز على العموم
والاستغراق ولا في اذهان الموحدين اذ لا يثبتونه الا لله تعالى نعم يقع في اذهانهم متصورا ومنفيا
في غير الله تعالى وانما يوجد هذا الوصف لغير الله تعالى في اذهان المشركين وفي اعتقاداتهم وعليهم
وقع الرد بكلمة الاخلاص المقتضية للتوحيد وان لا مستحق للعبادة الا الله تعالى وعلم
ان

ان كالشمس والقمر والملك والنور والظلمة ونحو ذلك ليس لها ان يستحقوا ان يعبدوا وانما هو مخلوق ذليل
حقير مقهور بقدرة الاله الحق تبارك وتعالى ومشيئته لا يملك شيء من ذلك ان يضر ولا ان ينفع الا باذن الله
تعالى وقضائه فكيف يكون الها مماثلا لله جل وتعالى الله عما يشركون وان من اتخذ شيئا من ذلك فانما اتخذ
افكا وزورا وباطلا وغرورا وهذا الوجه الثالث الذي قلنا انه محط كلمة الاخلاص ومن ارادها لا ينكره
العقباني ولا غيره من الموحدين عامتهم وخاصتهم والحمد لله وان كان منهم من يعبر من النفي او قام في غير هذه
العقيدة اما الوحدانية وان من نسب تستعمل فيه من بعض العبارات التي هي موجهة بالتعميم
والنص في حق كل موحد وقد علمت من هذا كله ان معبود المشرك كالصنم مثلا له ثلاث اعتبارات احدها
ذاته وجوهره الثاني وصفه القائم به في الخارج وفي اذهان الموحدين وهو كونه الها باطلا
معبودا بغير حق ومبعدا من الله تعالى الثالث وصفه المدعى له الوجود في ذهن عابده المشرك
ولم يوجد في الخارج ولا في اذهان الموحدين الا بالنفي ولا يصح وجوده في الخارج لذلك الصنم ولا لشيء
من المعبودات من دون الله وهو كونه الها حقا مستحقا لان يعبد وقد علمت ان هذا الاعتبار الثالث
عليه خط النفي في الكلمة المشرفة وبحسبه دخلت الاصنام وجميع الالهة المشركين في النفي
العام ووقع الرد على عبدة الاصنام والاوثان وان عمتها انواعهم بكلمة الاخلاص وما اقتضته من
التوحيد الخاص واختصاص مولانا جل جلاله بالالوهية والكبرياء والكمال غاية الاختصاص
وانتقام كل معبود من دونه تعالى بغاية الذل وعظيم الانتقام واما الاعتبار الاول والثاني فلم يرد النفي
على واحد منهما اصلا ولا وقع فيه الرد ولا الانكار اما الاول وهو ذات الصنم فمتفق عليه بين الخصمين
اعني الموحد والمشرك لان الذات موجودة عند الفريقين واما الثاني وهو الوصف الباطل فمختلف
فيه بين الخصمين فالموحد يثبته والمشرك ينفيه ويثبت مقابله وهو الوصف الحق ولا يصح نفيه على
المشرك ولا الرد عليه فيه اذ لا ينكر من الموحد نفيه وهو الذي يثبته ولا ينكر انكاره على المشرك وهو
الذي ينفيه ويبرأ منه وقول العقباني وكذا من يقول بقوله ان الالهة المشركين لا تدخل في النفي
الواقع في كلمة الاخلاص انما هو بحسب الاعتبارين الاولين وليس ذلك هو مراد العقباني في كل ما يقدر
وجد ولا يجوز ان يحمل كلامه على الاعتبار الاول ولا عبار عليه ولا عار ينسب اليه وقد اتضح من هذا
انه ما اعترض على العقباني في هذا المعنى الا من تأمله في بعض مهامه الغفلة وطافت حوله عن تفاصيل
هذه الجملة ولعل سبب الاعتراض عليه والله اعلم انه قد وقع في معظم كلامه انكار ان تكون

في الهيللة المشرفة داخلة في عموم النفي وتغيير ذلك والرد على من يقول به من غير ان ينبه على ان الالوهية
واستحقاق العبادة منفية عنه ممن سمع كلامه كذلك يتوهم انه لا يلتفت الى معنى تدبير ولا يأوي الى
ذكر شيء يرشد فيه الخطأ اللوم ويصرح بالنهي غاية السوء والعذر للمبطل في ذلك انهم ما
اعتقد في معبوده انهم يقولون يدخلونها على ما نفي ويجرون ابدا المواضع المجموع فرفعوه يخرجون بها الى
مستبشر في التكبير وبالغ في التغيير وكان المعنى الثالث الذي هو مطلوب النفي اعني استحقاق
الالهية لا تعبد الا واضعا لا يختص فيه اثنان ولا يشك انسان ولذلك لم يعتبر كل الاعتبار بالتنبيه
عليه ولا الالتفات اليه وهذا النوع يكره عن هذا الغلط الذي هو فيه خروج ولا كان له على تغيير غيره
عروج ليبكون ما حملنا عليه كلامه من تفسير لطيف ونظم قد وعلا حسن مذهبه مكيف وقد اوضح في كل
كلامه الحواشي التي اعتبرت عليه وبين النصح لذي عينين لو كانت عيون تهتدي اليه مما اتى المعترض عليه
لا من تشنيع خصيصا اخرها سوء النظر مما لا ينبغي ان يعتاد به التأمل فلتدبر وعدم الالتفات
الى كلامه وما احتوى عليه ولا لامام الذي غيره المعترض من اثبات الالوهية واستحقاق العبادة
لله تعالى ونفي ذلك عن غيره فمن قرره هو ايضا غاية التغيير وابان فيه النحو لكل عاقل بصير **و**ها انا
املي عليك شيئا من كلامه لترى ما ذكرنا رأي عين وتبين الصبح لذي عينين **قال رحمه الله** في صدر
مباحثته لابي عبد الله المنصفي مع الخ وبين ما نصه والمعتزم قال الخوض في كلامه ما ينبغي للذاكر
الكلمة المشرفة من لاذ به عن ليصبو الى القلب فيما لا حتى لا يسع معه غيره وهو ان يشعر المتلفظ
بها قلبه نفي الالهية عن كل موجود سوى الله تعالى واثباتها له تعالى وحده لا شريك له فيهما
يكرر ذلك على قلبه ما دام يذكرها على لسانه حتى يتقوم بمعناها قلبه وينفتح لها صدره ولن يبلغ
بفضل الله رسوخا كليا وينفتح فيه انتفاشا تاما حتى لا ينظر من ذلك الانتقاش عنه وتنشئة
الغفلة نيرو ولا عند سؤال الملكين ولا عند غير ذلك من الاهوال والشدائد لا في ويه وبصدق
قوله تعالى ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة انتهى الغرض
منه فانظر رحمك الله في هذا الكلام هل فاته شيء من الصواب وهل الاويهم والخطأ فيه مسلك
او باب وهل النص فيه الاجمال وهل الخطأ الا نهار وكيف يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار
الى دليل وهل قوله نفي الالهية عن كل موجود سوى الله تعالى الا ما يغيره المعترض عليه في
الهيللة المشرفة فيهم تختصمون ايها الملأ وفيم تختلفون **وقال ايضا** في جوابه الذي حيث تكلم
على

على شرح الكلمة المشرفة وذكر انها محتوية على اربع كلمات ما نصه وفائدة امر الكلمات الاربع الخبر
عن عدم الاله الحق لجميع ما سوى الله سبحانه فلا وجود له لا خير سوى الله بل هو معدوم في حوصلة
على الدعم امتناع ذلك وعن اثباته لله اي وجوده له وجودا واجبا وانفراده به انفرادا واجبا
وذلك يوجب الكشف النار الشركة فيه الجواهر القواطع والحجج السواطع انتهى الغرض منه
وقال فيه ايضا ما نصه وهذه الحقيقة المعبر عنها بالواجب الوجود المستحق للعبادة هي الواجبة
لله تعالى المقصودة عليه التي لا يعرفها الى غيره الا كان بمحض الافتراء والكذب **و**قد تبين لك بهذا
وبما تقدم ان المنفي هو المعدوم المستحيل الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه ولا بحال من الاحوال
وتبين لك ان هذه الحقيقة ليست بموجودة لغير الله سواء كان معبودا معه او غير معبود فالمعبود
مع الله بالباطل وغير المعبود مما سواه في عدم تلك الحقيقة على السواء وفي عدم استحقاق
التسمية باسم الاله الحق والاله الحق وبالله التوفيق انتهى الغرض منه **وقال في ارجوزته**

الاله قد نفيته لا قل حقا	عن كل من ليس له استحقاقا
لانه من واجبات الله	فلا انتفى عن غيره يا ساهي

وقال فيها ايضا

وكم له من حجة في الفرقان	عن هذه الاصنام فلا والاوثان
وانها موجودة حقيقة	مبصرة كسائر الخليقة
لو انتفت بالجملة المعاني	ما عبدت في سائر الازمان
لو انتفت لم يفهم الحق	ولم يكن وجودها فلا انتظم

فانظر الى كلامه في الاصنام لتعلم ما ذكرنا ولا من ارى كلامه في ذواتها لا في وصف الالوهية المدعى
لها الذي يشتمل عن هذا الذي انتفت في كلامه هو انتفاء ذواتها لا انتفاء الالوهية عنها وهذا
امر بين **وقال ايضا فيها**

وان تعلم ما الذي نعتقد	وما عليه في الحشا نعتمد
ما لاله من الوهيته	فلا انتفت عن غيره ما نثبته
لانه في غيره معدومة	وفي الاله ربنا موجودة

وقال في قطعة اخرى

انتهى هذا التحرير لكامل الفاضل المصطفى رضي الله عنه وعن هذا المؤلف

ينفي الاله الحق عن غير ربنا • واثباته له بزوال التضاد

وقال في ارجوزة اخرى

خالف ما يعتقد الكفار • من صنم او وثن او نار •
وغيرها من سائر المعبودات • كالشمس والعجل وكل اللات •
بانها موجودة ونفيها • محض افتراء قاله من قالها •
وانما المنفي باتفاق • عنها عبادة بلا استحقاق •

الى غير هذا من كلامه مثل هذا وهو كثير وفي جميع ذلك يفهم كلامه ان الالوهية والاستحقاق للعبادة منفية عن كل موجود سوى الله تعالى ومن جملة ذلك الاصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى كما صرح بالاصنام في ذي الابيات وهذا هو الذي يفهم المعترض عليه فكيف يجعل الحران ينسب اليه في هذا زلة او انه لم يحكم بنفي الوصف الحق عن اعتقاد المشركين عن الاصنام او انه يرى انها مسكوت عنها لم يقع التعرض لها وهل هذا الا وهم ساقط ومكر في الظلمات خابط نعم حكم بان الاصنام لا تدخل لها في النفي وله في ذلك مجالان وهما الاعتبار الاول والثاني وحكم غيره بانها داخلة وله مجال واحد وهو الاعتبار الثالث فكيف ساغ لذي المجال الواحد ان يشنع وينكر على ذي المجالين اذا من العجب مع انه لا نزاع ولا خلاف اصلا اذ كل منهم يسلم في نفس الامر مقال الاخر ونشأ النزاع من جهة الاوهام وعدم التثبت في الكلام وقلة التدرب للعبارات والاحاطة بانواع الاعتبارات نعم قوله في الاصنام في الابيات انما المنفي عنها عبادة بلا استحقاق يحتمل معنيين **احدهما** انه انما نفي عنها الاستحقاق لا انها لا كونها في الحقيقة باطلة وهذا هو الذي فهمنا **الثاني** انه انما نفي عنها الاستحقاق والجحد لا الالوهية بنفسها اي فلا تدخل لاجل ذلك وهذا يقع عليه فيه البحث وسنقرره بعد ان شاء الله **فان قلت** ان المعترض عليه يستروح اليه القول بان معبودات الكفار مسكوت عنها لم تتعرض الكلمة المشرفة لها ابدا ولا ابطال **قلت** فقد رايت كلامه وصريحه بانها قد نفيت الالوهية والاستحقاق والعبادة عنها في جملة الموجودات سوى الله تعالى وكيف يطلب الاثر بعد عين • خذ ما رايت ودع شيئا سمعت به • في طلعة الشمس البيت • وعلى انه صرح بانها مسكوت عنها فهو صحيح وعليه الوجهان الاولان اذ قد بينا ان النفي لم يتسلط عليها بنفسها وانها غير منفية بحسبها وهذا هو معنى كونها مسكوتا عنها لانها اذا لم تنف والعرض

انها لم تثبت بعينها وكذا مسكوتا عنها غير متعرض لها لا بحسب المعنى الثالث فانك قد سمعت صريح كلامه فيه بما عليه جميع الموحدين **فان قلت** انهم يذكرون عنه ايضا انه يقول ان المنفي هو المثل المماثل المقدر لا غير وهذا يقتضي ان لا تكون الالوهية منفية عن الاصنام وسائر الموجودات المعبودات من دون الله ويقتضي انه لم يقع الرد على عبادها المشركين وذلك كله واضح البطلان **قلت** كون المماثل المقدر هو المنفي هو الصحيح وبه نقول نحن ايضا وانت به تقول ايضا ايها المتصايل ان كنت موحدا عارفا وقد تقدم في صدر هذا الفصل مواد وجوابا ما يغنيك في بيانه ونحن نزيدك فيه تبيانا لترداد ان شاء الله ايقانا **فنقول** ان المنفي في الكلمة المشرفة هو المماثل المقدر لا كونه مماثلا لان المراد من الكلمة انما هو التوحيد وذلك بنفي الشريك وان يشارك الله تعالى او يماثله في الاستحقاق والعبادة اذ لا يشاركه جرم ولا عرض ولا نجم ولا شمس ولا قمر من حيث انها مخلوقات حادثة غير مستحقة لان تعبد **و**بالجملة انما يخل بوحدة الاله وجود اله اخر لا وجود مخلوق غير الاله كما انا اذا قلنا لا رجل في الدار الا واحد وهو زيد فانما يخل بوحدته وجود رجل اخر لا وجود امراة ولا حمار ولا شاة ولا ثور فكذلك وحدة الله تعالى ولله المثل الاعلى انما يخل بها ان لو وجد معه اله اخر في ملكه او اكثر لا مخلوق من مخلوقاته وهذا واضح جدا واما كونه مقدرا فانا نعني بالمقدر ما يفرضه الذهن ويتصوره العقل ولا وجود له في الخارج وهذا هو المنفي لان النفي في الكلمة المشرفة انما هو اخبار عن الامر الذي يكون انه لم يكن اذ هذا هو النفي الصرف والذي لم يكن هو المقدر لا الموجود وليس معنى النفي انه اخبار عن الذي كان انه لم يكن اذ لو كان هكذا كان كذبا ولا انه ازالة للشيء الذي كان واعدام لما حصل كما تقدم تقريره هذا كله بابلغ تقرير **و**بالجملة فالمنفي في كلمة الاخلاص انما هو شريك الله تعالى والشريك متصور مقدر ولا وجود له ولا شيء من افراده المقدرة في الخارج ويستحيل وجوده فهو مقدر لا غير وهو المنفي لا غير فعلم ان المنفي هو المماثل المقدر وهو المطلوب ثم ان هذا المقدر نفيناه نفيا على العموم بمعنى انه لا يوجد شريك لله تعالى اصلا فعلم انه لم يحصل منه فرد في الخارج اصلا وان كلما اعتقد شريكا مع الله من صنم ووثن وملك ونور وظلمة وغير ذلك ليس بشريك وانما جعل شريكا غلطا وانه لا يستحق ان يعبد اذ لو كان شيء من ذلك شريكا مستحقا لان يعبد لزم ان يكون هذا الشريك المقدر مع الله تعالى قد وجدت افراده ولو وجدت افراده لبطل السلب العام الذي في كلمة الاخلاص وهو قولنا لا اله الا الله لان معنى هذا العموم العام انه لا اله اخر

وهو هذا التشريك المذكور تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد تبين لك ايها السائل ان نفي المماثل المقدر على
العموم والاستغراق ويحصل به كل مطلب ويتم به كل مارب من توحيد الله تعالى والرد على المشركين فان
قلت ان العرب وغيرهم من المشركين لم يعبدوا مقدرا وانما عبدوا موجودا في الخارج كالحجر والشجر والشمس
ونحو ذلك فلا يحصل الرد عليهم الا بنفي ذلك الموجود ولو كان المنفي هو المقدر لقالوا اء الهتنا غير
مقدرة فلا علينا قلت يا عجبا للسؤال بعد هذا البيان وما كنت ارى ان يورد علينا بيان فنقول
الموجود الذي يعبده المشرك كالحجر مثلا لا يخلو فيه من اي وجه عبده الكونه في اكتسابه الالوهية ام
لكونه مستحقا لان يعبد بالكلية ولا ذا لو سلم المشرك ان معبوده كسائر المخلوقات التي لا تعبد ولا
تستحق العبادة ما عبده اصلا فتعين الثاني وهو انه عبده لكونه الها مستحقا للعبادة موجودا
في الخارج او مقدرا فقط غير موجود فان قلت بالاول وهو انه موجود فقد كفرت واشركت وان قلت
بالثاني وهو انه معدوم وقد قدر غير موجود فقد سلمت انه قد دخل في افراد ذلك المقدر الذي نفيناه الا
في كلمة الشهادة وقد بينا ان المقدر فيها عام فيعم كل افراده وهذا الحجر باعتبار كونه الها مستحقا
للعبادة من افراده فهو منفي اي لا يستحق العبادة وهذا هو المطلوب ولا نقول انه موجود في الخارج
اي باعتبار اعتقاد المشرك لان كلامنا في النفي الذي في كلمة الاخلاص وقد علم ان النفي والاثبات
في القضايا انما مصبهما النسبة الحكمية الخارجية لا الذهنية وصدق الخبر مطابقته لما في نفس
الامر سواء طابق الاعتقاد ام لا وكذبه عدم مطابقته لذلك فالحجر المذكور مثلا الها مستحقا
للعبادة لا وجود له في الخارج اصلا بحسب ما في نفس الامر فهو منفي بحكم العموم الذي في الكلمة
المشرفة واذا علم انه لا وجود له في الخارج علم ان من اعتقده موجودا في الخارج وهو المشرك
مخطئ ضال اعمى البصيرة وان اعتقاده ذلك فاسد زائغ والمشرك هو بنفسه يعلم ذلك ايضا لانه
يعتقد ان هذا الوصف موجود للصنم في الخارج لا في ذهنه فقط واذا سمع كلمة الاخلاص وهو
عارف باللسان علم انها تقول لا وجود له في الخارج فعلم انها مكذبة له فيما اعتقده [illegible]
فان سبقت السعادة له من الله تعالى فيه انسلخ عن اعتقاده واستبدل اعتقادا اخر وهو انه لا
وجود لشيء من الالهة مع الله تعالى كما تقتضيه ان يقول الشهيد ان لا اله الا الله وان سبقت له
الشقاوة نعوذ بالله من سخطه صمم على اعتقاده وادعى الهية الذي يعبد على شركه وربما
تعجب من نفيها فيقول اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب نسأل الله السلامة فعلم

ان

ان المقدر هو الذي المنفي على العموم والشمول وبذلك حصل المقصود من العلم بانتفاء الالوهية عن
كل معبود سوى الله تعالى وعجبا كيف يتصور غير هذا وليس بين المقدر والموجود واسطة حتى يكتفى
بالمقدر لم يبق الا ان ينفى الموجود وهو كذب وضلال والموجود كما علمت فيما مر هو موجود الصنم
ووصف الفاعل اعني كونه الها باطلا وقد علمت ما في نفي ذلك من الكذب والكفر فلا يحتاج
الى اعادته وبالجملة فالمنفي في الكلمة المشرفة هو الاله الحق على العموم والاستغراق وهو سوى
الله تعالى وهو كله سوى الله تعالى مقدر معدوم وضد لا وجود له في الخارج ولا شيء بعده يطلب
للنفي بها اذ بعد الحق الا الضلال والله الموفق واذ علمت هذا لم يبق عندك اشكال في المسألة ولا
تردد فيها ولا تحير ثم يبقى لك التعجب في اعتراض المعترض غير الغافل عن انه لو كان النفي مسلطا على مقدرات
فقط لما وقع الرد على الكفرة ولا ابطال المعبودات ثم ما افظع العجب من هذا الاعتراض واسأل الله
العافية فان كان هؤلاء المعترضين يستشنعونه اما اعتقاد ان الموجود ينفى واما عدم تعقل
العمومات والكليات الشاملات او عدم معرفة مرجع الايجاب والسلب ومن كانت هذه حالته واحرى
من هذه المنازل كيف يسوغ له الخوض فيما يحتاج الى من يرحمهم ويفقهون يسرد به علم واغرب
من هذا ما رايت لبعضهم في اعتراضه على قول الشيخ ان المنفي هو الاله الحق غير الله تعالى فقال
ما نصه هو كلام موحش من هذا وما جاء بنفي الحق واثبات الباطل ولو كان له معنى صحيح لفيه اي اذ
بهذه العبارة الموحشة ثم يقال ان اراد انه حق في نفس الامر فيكون واجب الوجود ومتصفا
بصفات الالوهية فهذا يستحيل انتفاؤه لانه واجب والواجب لا يتصور عدمه وان اراد انه حق
بحسب الفرض والتقدير فهذا ايضا فيه خفاء منعه لانه تناقض لان حقيته تنافي نفيه فلا يجتمع
في فرض واحد حقيته ونفيه وما ادى الى المحال محال وان اراد انه حق بحسب الفرض ثم يكذب ذلك الفرض
وينفي ذلك المفروض لعدم مطابقته للواقع الذي هو نفس الامر فكذلك المفروض ليس له في نفسه وانما
هو في نفسه باطل ولا حقيقة له في الخارج وانما ادعيت له في ذلك الفرض فهذا يشمل جميع المعبودات
التي ادعيت حقيتها فلا معنى لما ذكره وذهب اليه من التفصيل فقد رجع اظهار الابهام منه انتهى قلت
فانظر الى هذا الاعتراض وقد تقدم في صدر هذا المختصر تقرير المسألة بما لا يرد عليه سؤال ولا يبقى لذي
وهم بعده اشكال ولنزد ذلك بيانا فنقول قوله كلام موحش هو صحيح كما ذكرناه قبل ولكن تعبيره بكلامه
الى لا يغني عن تادية المراد وقد زال الجاهلية باثبات الحق لا هو وهو مما اتاخالوا العالم فيه واصله وانما

الايجاب لو نفي الحق نفيا شاملا من غير استثناء اما اذا اثبت بعد نفيه فلا كما لو قلت لا يوجد واجب
لذاته الا هو فهو غير باطل ولا يلزم منه محذور لان المستحيل لا اذا كان انعدامه ابدا واما قوله ان اراد انه حق في نفس
الامر فنقول ان اراد انه حق في نفس الامر اي بحسب الوجود الخارجي فليس بواجب الوجود
ولا متصفا بصفات الالوهية بل هو مستحيل فقوله وان اراد انه حق بحسب الفرض والتقدير فنقول
هذا هو المراد فقوله فهذا لا يصح في ضمن حقا منفيا لانه تناقض لان حقيته ثابتة في نفيه فنقول
انما تنافي نفيه لو كان معنى حقيته انه موجود في الخارج وليس كذلك وانما هو حق بحسب التصور
وبعد التصور وقع الحكم بالانتفاء اي بانه لا وجود له في الخارج ولم يقع ذلك الحكم عليه بالاثبات
حتى يقع التناقض فان التناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب لا اختلاف تصديق
وتصور كما في مسئلتنا فانا نتصور الا اله الحق الذهني اذ لا يحكم على الشيء ايجابا او سلبا الا بعد
تصوره ثم حكمنا عليه بالانتفاء خارجا وليس تصورنا له في الذهن اثباتا له في الخارج حتى يناقض
نفيه في الخارج فقولنا لا اله الحق الا الله الباطل كلام في التصورات وليس فيه محال التناقض
لان التناقض اختلاف القضايا ولا يدخل التصور فقولنا منفي او مثبت كلام في التصديقات
وذلك بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر لا بحسب مجرد التصور الذهني وهذا كله من المبادي
التي لا تخفى على الصبيان فاعتراض هذا المعترض نشأ عن الجهل او الغفلة عن الفرق بين تصور الشيء
ووجوده الذهني وبين الحكم عليه بالثبات او نفيه فالمحكوم عليه يتصور في الذهن بماهيته
المعقولة له قبل الحكم عليه حقا كان او باطلا واجبا او جائزا او مستحيلا ثم يقع الحكم عليه
بحسب الخارج فالاله الحق متصور بماهيته الكلية في الاذهان ثم يطلب بعد ذلك وجوده في الخارج
او لا وجوده وعلى وجوده فهل هو واحد او افراد وليس تصوره هو وجوده الخارجي ولا لما نعته
الشرذمة المعطلة للصنع عن الصانع فانهم ما نفوا الا ما تصوروه وقد اتضح لنا والحمد لله
بالبراهين القاطعة والادلة الساطعة انه وجد وجود واحد منه وهو مولانا صانع
العالم جل اسمه وعدم ما سواه تعالى من كل فرد يقدر عدما واجبا وصار وجود مولانا جل اسمه
واجبا ووجود غيره مستحيلا وقد تقدم في اقسام الكلام ما يغني عن هذا وقوله فلا معنى لما
قرره وذهب اليه من التفصيل الخ ما قرره المعترض وذهب اليه من التفصيل الخ هو قوله
ان لا اله اما اله حق وهو المستحق للعبادة واما باطل وهو غير المستحق والمنفي غير الله

المثبت

المثبت له هو الحق لا الباطل فان الباطل ثابت لا ينفى اذ كل معبود من دون الله باطل ثابت [illegible]
هنا لنفي كونه باطلا واعتراض هذا المعترض يقتضي انه لابد من هذا التفصيل بل يجعل لا اله النفي
شاملا للاله الحق ولا اله الباطل ويلزمه من ذلك ان يقع الرد على [illegible] في نفيه الحقيقي الباطلة واعتقد
في ذلك بان المعبود بالباطل كالصنم من عند عابده وعلى ذلك يرد النفي ولم يدر انه ان ورد عليه
النفي فلم يرد عليه من حيث انه باطل بل من حيث انه حق في نفس الامر بحسب اعتقاد المشرك
وقد دخل حينئذ في لا اله الحق النفي فاي معنى لزيادة نفي الباطل ايضا وحيث زاد فلابد ان يراد
به الباطل في نفس الامر اذ ما في نفس الامر هو مورد الايجاب والسلب ومناط التصديق والتكذيب
عند اهل الحق كما مر وحينئذ يكون معنى الكلام لا اله معبود بحق او بباطل الا الله ومعناه
ليس في الوجود اله حق ولا اله باطل الا الله وحينئذ فالله تعالى اله حق واله باطل [illegible]
لا كاتب ولا منجم الا زيد فمعناه ان زيدا كاتب منجم وما هنا كذلك فهذا تناقض وكفر [illegible] الله تعالى
عن ذلك يكون انما اهل حقا ولا اهل باطلا فانظر ما الذي اتى به هذا الاعتراض الناشئ عن كثرة الوهم
وشدة الجهل والظن بالمعترض انه ما شعر بهذا اللازم ولو شعر به لكان هو اول بريء منه وان
اجاب عن هذا بان يقول المنفي عندي هو لا اله واعني به مطلق المعبود ليدخل فيه المعبود بالحق
والمعبود بالباطل ولا كان فيه ليلزم منه ان الله معبود بحق وبباطل بل القول على الاجمال لا معبود
الا الله اي فالله معبود وهو صحيح فنقول له حينئذ يلزمك امران شنيعان **احدهما** ان يكون
النفي في الكلمة كذبا لانه حاكمة بان لا معبود الا الله وهذا باطل فان المعبودات سوى الله تعالى
كثيرة كالاصنام والاوثان فانها كلها معبودة فلم ينف المعبود باطلا بل تعدد وكثر وانما المنفي الذي
لا شركة فيه المعبود بحق وهذا الذي نحن ما تقرر انت الامر **الثاني** ان الكلمة على هذا التقرير
لا تفيد المطلوب ولا تفي بالمرغوب لان المطلوب منها اثبات ان الله تعالى هو الاله الحق وما سواه
باطل وهو التوحيد المكلف به ولم تدل على تفرد الله معبود وهذا اعم من المطلوب الذهني كونه
معبودا بحق ولا اشعار للاعم بالاخص وغايته انه معبود والصنم كذلك معبود فلا يدري من يعبد من
به ولا من يكفر به فيكمل هذا التقرير وتعين ما قررنا وهو ان المراد لا معبود بالحق الا الله وهذا معنى
قولنا نفي الاله الحق عن غير الله واثبته لله اي اثبت له الالوهية الحقيقية ولا اشكال فقد علمت
بهذا كله بطلان ذلك الاعتراض واضمحلال شبهته وانفصام شوكته ومن العجب ان هذا المعترض

وغيره من المعترضين على الهبطي يقولون كلمة الاخلاص بانها مثبتة للالوهية لله تعالى نافية لها عن غيره
تعالى من الاصنام والاوثان وغيرها لكن من كل ما يقررونه وهذا يحتمل الا انا نلزم هذا المعترض على مقتضى
التقرير اذا ما يقرر ان احمل الواهم خشاما ان على ما يلزمنا ان نسئله والعجب لا نقر به او نحمله فنقول
في باعل مقتضى تقريره لاعتراضه هذه الالوهية التي اثبتتها كلمة الاخلاص لله تعالى ونفيتها عن
غيره كالصنم هي الالوهية الحقية ام الباطلة ولا يسعك ان تقول هي الباطلة والا كان كفرا
بواحا فلابد ان تقول هي الحقية كما هو اعتقاد جميع المسلمين وحينئذ تقول الالوهية الحقية
المنفية عن غير الله وهي المدعاة للصنم في اعتقاد المشرك ونفيتها انت ايها الموحد عن الصنم ان
اردت انها حواليه في نفس الامر اي في الصنم متكون واجبة الوجود له فيستحيل انتفاؤها عنه
لانها واجبة الوجود لا يتصور عدمها وان اردت انها هو بحسب الفرض والتقدير فلا يصح في ضمها حقا
منفيا لانه تناقض فرخ فيلزمه في الالوهية التي ينفيها مثل ما الزم غيره في الاله من ما يجري اذ هما
متلازمان ومتعاصران قلنا اما التامل لا يلاغة عليهما تكلوا به اولو تامل ما قررناه من الفرق بين التصور والتصديق
ما وقع في هذه المراحض على غيركم فيوقف ان اتضح من هذا كله ان اصيل الى الزام الهبطي القول
بكون معبودات المشركين مسكوتا عنها غير متعرض لها بنفي ولا باثبات على الوجه الذي توهمه المعترض
فان الهبطي مصرح بان كلمة الاخلاص قاضية بانتفاء الالوهية عن كل ما سوى الله تعالى وثبوتها
لله تعالى وحده لا شريك له وهذا الحمل يكونها معترضا لها بنفي الالوهية عنها وما ذكره من انها
لا تتخلو النفي فجعلناه محكا صحيحا كما من ذلك كله فلا غبار عليه **واعلم** ان ما ذكرنا في كلام
الشيخ الهبطي وما حملناه به واعتذرنا له واثبتناه انه يعم ويعتقد من كلمة الاخلاص وما دلت
عليه من اثبات الوحدانية لله تعالى باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عن كل ما سواه تعالى ابا كان على
ما هو عقيدة جملة المومنين عوضنا في جمعنا له فتحا من الله تعالى وعصمنا بحمد الله بهذا الرجل المعروف
بالخير والصلاح مع ان ذلك جلي واضح من كلامه غير خفي وبعد ان كتبنا هذا كله وجدنا اوفق من
الكتاب من اخره عشرة على كلام له فيه الاختلاف على صورة اخرى من مخالفيه عن ان فيه والحمد لله
بان ومصرا وما اعتذرنا به عنه فلله الحمد على ما هدانا اليه الحق المبين وجنبنا من اعتقاد الطالبين
وجدنا ذلك مكتوبا بخط الثقة من خط الولي الصالح الزاهر الناصح ابي العباس سيدي احمد بن علي
السوسي رضي الله عنه ونفعنا به وبامثاله ونص ما فيه كتابا كتبه سيدي عبد الله الهبطي
لبعض

لبعض معاصريه يشكو اليه ما لقي من بعض العلماء من الشناعة والوقاحة والتنازع في كلمة
لا اله الا الله وان الشيخ الجروني هو الذي ابتدأ الكلام اليه في ذلك مكاتبة وان يشرح للناس المعنى
بلا و بين المثبت بالا وانه استنكف لذلك وكانه قبل ذلك كان في غفلة عنه مجسر عن ساعد جده
والعيب في ذلك عقائد نظما ونثرا واشتهر بذلك وحمل الناس الى عقائده ثم قال بعد كلام يرى ان المنفي
في لا اله الا الله لم يتسلط على ذوات المعبودات بالبطلان وانما تسلط على معنى الالوهية المدعى
فيها فشنع عليه منازعه المذكور واغلظ عليه بالقول حتى ادى ذلك الى ان جمع سلطان الوقت
بينهما وتناظرا وكان السلطان يكره ان يغلب منازعه لانه من خاصته فلما تحقق الشيخ الهبطي
خاينة الاعيان فيه انفصل بلاد رونحو بلده في مرة حينئذ بحضرة سعادة المبتدأ وقولي في توحيد
الله وانه يزعم ان لا اله الا الله لا تنتفي بها الوهية الاصنام ونحوها وتداولت الالسن ذلك
في تزييف العقائد بعد ذلك انتصار المنازعة واستمالة لقلب ذلك السلطان من الفقهاء من
علم حقيقة المناظرة وسكت لاجتماع كلمة المنازعين منهم من طرف المسئلة على ما شنعوا عليه
الى الان نحو ستين سنة وذلك لما ارخ السلطان المنتصر وزوال المناظرة على تلك الصورة وتلاوته
في تلك الصورة واعانهم على ذلك ما وقع من انقطاعه على غير عادة البلغاء وما شنع الاخون بها
من الاولون اما المناظرة فانما وقعت على جواهر الاصنام وذواتها هل تسلط عليها النفي
ام لا فالشيخ الهبطي يقول لم يتسلط عليها وانما تسلط على معنى الالوهية المدعى فيها
وذواتها لا موجودة ومنازعه يقول تسلط عليها منتصر المذهب من يرى ذلك وان النفي
تسلط على كل معبود بحق او بباطل الا الفرد الذي هو خالق العالم فهو الموجود المثبت **و**حجة قايل
هذا قوله لا ريب فيه بان الرب موجود من اهل الريب والشك فلو تسلط
عليه النفي لما ارتاب في الوجود احد فاتوا الا عدم بوجوده لانتفايه في الحقيقة من قلوب اهل
الايمان فيجاب عن هذا بان احكام الاجرام لا تشبه احكام المعاني والجرم في الشاهد ينفي عنه
المعاني الكثيرة وهو موجود العين قايم الذات وعلى ذلك المذهب رد الشيخ السنوسي في
شرح صغراه حيث قال وان كان المراد بالكلي الذي هو الاله مطلق المعبود لم يصح تسلط النفي عليه
لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة وان كان المراد المعبود بحق انتهى وهذا
المعنى هو الذي يقرر سيدي عبد الله الهبطي في عقائده واجوبته نظما ونثرا اجلالها وذلك

لإشارة الشيخ المذكور عليه انتهى هذا تمام ما وجدته من كلام الشيخ سيدي أحمد بن علي المذكور فقد كان
ومغرورا وقد وقع فيه كما ترى أن الشيخ الهبطي قائل بنفي الألوهية عن كل ما سوى الله تعالى وأن ذلك
هو مدلول كلمة الإخلاص كما يقرره الشيخ السنوسي وغيره وعلى ذلك حملنا كلامه وتأولنا نثره
ونظامه وقد ظهر لك من ذلك أن الزجاري المعترض على الهبطي اليوم من التقرير في كلمة الإخلاص
هو ما كان الهبطي يقرره ويفهمه وأن من نسب إليه خلافه فقد أخطأ على أنه افترى عليه ما لم يقل
ونسب إليه ما هو بريء منه كذبا وزورا من أهل زمانه وليس ذلك ببدع في المقام بل نسأل الله
تعالى السلامة من اتباع الهوى وانتحال ما بعده من الحسد وجميع الأخلاق السوء وأما ما وقع
في كلامه من ذكر من أن ذوات الأصنام منفية فمعناه على التنزيل وهو تنزيل الموجود منزلة المعدوم
لعدم فائدته فالصنم من أنه حيث لا يبصر ولا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع كأنه غير موجود أصلا
كما قال الشاعر: خلقوا وما خلقوا لمكرمة * فكأنهم خلقوا وما خلقوا
وعلى هذا التقرير يقع النفي في كلمة الإخلاص على كل معبود بحق أو بباطل سوى الله تعالى ويكون الجميع
سوى الله تعالى منفيا إما تحقيقا وإما تنزيلا فما كان منه معتبرا أنه إله حق سوى الله تعالى فهو منفي
على التحقيق إذ لا وجود له إلا في التقدير الذهني وما كان منه معتبرا أنه إله بالباطل كالصنم والوثن
فهو منفي على التنزيل لأنه موجود ولكنه في حكم المعدوم لعدم فائدته واعلم أن هذا الاعتبار
في كلمة الإخلاص قد أفادنيه فيما وقع لنا بعض من التقريرات في كلمة الإخلاص وذلك قبل أن
نطلع على هذا الكلام وهذا الاحتمال وهو لا يختل معه المقصود من التوحيد إذ حاصله أن لا إله
يعتبر ويعتد به إلا الله وهذا صحيح ولكنه يضعف من جهتين الوجه الأول النظر إلى اللفظ
وذلك أن يقال إن المتبادر إلى الذهن من الشيء إذا نفي وهو المتبادر الرائج هو نفي وجوده
حقيقة لا على طريق التنزيل فإنه تجوز والأصل الحقيقة وهذا المسلك بالمرء لو كان مسلك
وأعرض من التنزيل وضعف إذا احتمله بهذا فإنه فلما يوجد في الكلام لا فيه من الالتباس والاشتباه
الثاني النظر إلى المعنى وهو أن يقال إن نفي الوجود حقيقة هو الذي يناسب المقام بخلاف التنزيل
فإنه لا يعطي جزما وقطعا لأنه داخل في باب المبالغات وذلك لا يوفي في المطالب اليقينيات
إلا البرهانيات فإن قيل إن نفي وجود الذات إنما أبلغ في قصر نفي الصفة من نفي الصفة
نفسها قلنا نعم ولكن حيث يقصد لك بيان واضح أما حيث يحتمل المقام مجرد المبالغة فلا يتحصل
منه

منه المرام إذ الأمر المبالغ فيه يقبل الشدة والضعف فلا ينتهي المرام يوقف عنده فإن قلت
أولا يشكل هذا الاعتبار من وجه آخر وهو أنه إذا عم النفي الحق والباطل يصح الاستثناء متصلا فيصير
حينئذ يقتضي أن المستثنى حق وباطل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت لا نسلم هذا
الاعتبار فيجعل المستثنى منه أمرا عاما إذ النفي فيه الحق والباطل حتى يتناول المستثنى بوجه لا يصدق
عليه أنه باطل إذ صدق الجنس ليس صدقا للنوع فتقرير لا إله إلا الله عنده لا معبود إلا الله والإله
بهذا التقرير هو المعبود أعم من أن يعبد بحق أو بباطل والنفي تسلط على وجوده إما تحقيقا وإما
تنزيلا كما تقرر والمعنى لا معبود موجود إلا الله ولا شك أن الله تعالى يصدق عليه أنه معبود
واعلم أنك لو شئت أن تجري على هذا المنوال وتجعل الخبر في الكلمة المشرفة معبود لكان أيضا صحيحا
على هذا الاعتبار فتقول لا إله إلا الله معناه لا إله معبود إلا الله وتنفي العبادة على الإطلاق
الحقيقية على التحقيق والباطلة على التنزيل لأن المعبود بالباطل كأنه غير معبود فإن عبادته لا عبرة بها
ولا فائدة فيها فهي معدومة في الحكم وبالجملة فالهبطي سواء في كلام فيما نعيه أو بكل لا بأس
في كلامه هو ولا موجب للإنكار عليه ولا التشنيع فيما ينسب إليه نعم اعترض عليه المعترض
المذكور قبل هذا بوجه آخر وذلك أن الهبطي قال في كلام له ما نصه ومن زعم أن اللات والعزى
والشعرى المجعولة بالكذب والزور هي المقصودة بالنفي في قول لا إله إلا الله فذلك وهم منه
لما يلقيه على ذلك من الكذب المحض في نفي ما هو موجود بالضرورة فقال هذا المعترض في مسائله
لكلامه ما نصه أقول قد زعمت ذلك الشريعة الصادقة المشرفة والأئمة المخاطبون بكلمة
التوحيد وبيانه أن العرب لم تكن تعبد منها ولا تعتقد وجود مثل وإنما كانت تعبد الأصنام وتدعي
أنها معبودة بحق وتنفي عنها المثلية فقالوا إنما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وقالوا في
تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك فخاطبهم الشارع بلا إله إلا الله
إبطالا لعبادتهم الأصنام ونفيا لما يدعونه لها من المزية والخاصية التي استحقت بها في زعمهم
أن تعبد وأن تقرب إلى الله زلفى ولم أن النبي صلى الله عليه وسلم يقاتلهم حتى يقولوا لا إله إلا الله
فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم فكل من تاب عاقل أنهم مخاطبون بها على الوجه المذكور
وفهموا منها ذلك وأن أصنامهم مقصودة بإبطال عبادتها ونفي استحقاقها إياها فكانوا إذا قيل
لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون الآية ولم تقل العرب كيف تنفون الأصنام وهي موجودة

وكيف تغفل عن ذلك وقد عرفت أن النفي إنما هو متسلط على الصفة المرعاة لها لا على الحجر والخشب
أو غيرهما وهم أهل اللسان وليس يخفى على أحد منهم ذلك لا عالم إلا زيد نفي العلم عن غير زيد لا نفي للذوات
بحسب أنه ليس على وجه الأرض إنسان إلا زيد وهذا من الوضوح بحيث لا يختلف فيه اثنان من العقلاء
انتهى **قلت** أما قول الهبطي أن الآلهة المجعولة بالكذب لا تقصد بالنفي لما يلزم من
الكذب في نفي ما هو موجود فصحيح لما قررنا لكنه من أنها لا تنتفي بحسب جواهرها وأوصافها
القائمة بها وقد فهم المعترض عنه أنه إنما ينكر نفي ذوات الأصنام وأي شيء يعترض به عليه وإنما حقه
أن يقول ما أردنا نفي الذوات وإنما أردنا نفي استحقاقها للعبادة وهذا لا ينكره الهبطي فلا مر
على نزاع ينبغي في هذا المقام وأي شيء تسود به الصحف والأقلام **و**أما قول المعترض إن العرب ما
كانت تعبد مثلا ولا تعتقد مثلا لله تعالى فحاصله أنه نسب إلى الهبطي من أن المنفي هو المثل لا غير أنه أراد
بالمثل من يكون واجب الوجود متصفا بجميع أوصاف الألوهية وحينئذ إذا كان هو المنفي فقط
فالأصنام التي تعبدها العرب مثلا لا حظ لها في هذا النفي بوجه من الوجوه لأنهم لا يعتقدون
فيها أنها واجبة الوجود متصفة بأوصاف الألوهية كلها وإنما يعبدونها استشفاعا بها
ويعتقدون لها مزية استحقت بها أن يعبدوها وتسمى آلهة ولا يعتقدون أنها مثل الإله
الحق في كل شيء وإذا لم تكن مثلا عندهم فلا يرد النفي عليها وحينئذ تكون كلمة الإخلاص غير مبطلة
لألوهيتها ولا رادة على عبادها وذلك باطل **و**بالجملة فالمستفاد من كلمة الإخلاص على هذا
التقرير إنما هو نفي مثل الله تعالى في ألوهيته والرد على من يدعي ذلك كالثنوية والمطلوب
أعم من هذا وهو نفي كل مستحق للعبادة مع الله تعالى وبذلك تكون كلمة الإخلاص رادة على
من يدعي آلهة أخرى مماثلة أو غير مماثلة كالصنم والوثن ومبطلة لجميع أجناس الشرك فوجب
أن يكون المنفي أعم من المماثل لا كما قال الهبطي وهو المطلوب **قلت** وهذه من المباحث
المهمة في هذا الباب ولم نتعرض فيما سلف وإنما كنا نشتغل بإبطال كون معبودات المشركين
عند الهبطي غير متعرض لها ولا منفي عنها الألوهية إذ بينا أنها عنده منفي عنها الألوهية
لدخولها في الكلية السالبة ضرورة ولم نتنازل بعد للنظر في أن الإله المنفي هل هو المكافي
في حقيقة الألوهية بنفسها وهو المثل الحقيقي أم هو مطلق المستحق لأن يعبد وما ذكر هنا
من الاعتراض كان متوجها على الشيخ السنوسي ابتداء وذلك أنه فسر الإله بأنه

الواجب

الواجب الوجود المستحق للعبادة أو أنه المستغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه وصرح بأن هذا
هو المنفي في كلمة الإخلاص عن غير الله تعالى المثبت لله تعالى فيغاير الصنم المعبود إذ ليس مستغنيا عن
كل ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه فلم يدخل في النفي مع أنه إله وعابده مشرك **و**كذا غير السنوسي
من كل من يفسر هذا التفسير وهم كثير **أما** الهبطي فلا يرد عليه من قبله بأوجه **الأول** أنه وإن كان تعبيره
بالإله الحق كما هو في كلامه مرادا به المستحق لا يعتبر خصوص المكافي في الألوهية وكثيرا ما يصرح في
كلامه بأن المنفي هو المستحق للعبادة ولا شك أن كل معبود مستحق للعبادة عند عابده وكونه وقع
له التعبير بالمثل كما قال المعترض فيقال مراده به المثل اللغوي وهو المشابه مطلقا لا الاصطلاحي
وهو المساوي في الصفات النفسية ولا شك أن كل معبود من دون الله تعالى مشابه له تعالى في المعبودية
واستحقاقها واسم الألوهية عند عابده **الثاني** أنه بعد تسليم أن المراد المثلية الاصطلاحية فيقال
إنها في الوصف الخاص وهو استحقاق العبادة لما علمت أن الإله معناه لغة المعبود بالحق فمتى
قيل هذا إله مثل ذلك الإله فمعناه في كونه مستحقا للعبادة كما لو قيل هذا الشاعر مثل ذلك
الشاعر وهذا الخطيب مثل ذلك الخطيب وهذا الفارس مثل ذلك الفارس كان معناه في صنعة
الشعر والخطابة والفروسية لا في الذوات وسائر الصفات وكذا ما نحن فيه **فإن قيل**
هذا إنما هو إذا وقع التماثل باعتبار وصف خاص كما في الأمثلة ونحن إنما اعتبرنا التماثل بين الله
تعالى وبين غيره وليس الله وصفا بل علم **قلنا** هذا لا يكون وصفا بحسب ما له الإلهية
بالأحظ فيه الأصل ولذلك صح نحو قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض كما مر ذلك في كلام
البيضاوي **الثالث** أنا لا نسلم أنهم لا يقولون بالمثل إذ هم أشركوا مع الله تعالى بإثبات الشريك
ولا معنى لشريك الله إلا مشاركه في الألوهية وبهذه الشركة يتأتى لهم اعتقاد التعدد في الآلهة
والتعجب من جعلها تعالى واحدا كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا
لشيء عجاب **و**أيضا فإن الإله لغة كما مر هو المعبود بحق وهذا المفهوم حاصل لكل معبود عند
عابده **و**لهذا قال بعض الأئمة إن المشركين تعقلوا الألوهية في الأصنام ولأجله كلف الموحد أن
يقولوا لا إله إلا الله **و**قال بعض الأئمة أيضا ما عبدوها إلا لأنها حق عندهم مشاركة للخالق في
مفهوم الألوهية التي هي العبادة بحق انتهى وفي هذا الكلام فائدتان إحداهما أنهم اعتقدوا
حقيتها ومشاركتها للخالق في الألوهية الثانية أن الألوهية إنما معناها العبادة بحق وهذا

الغير موجود في اعتقاد كل عابر لما قررنا فان قال الباحث ان الاله يجب ان يعتبر فيه وجوب الوجود
والاتصاف بالكمالات والتنزه عن النقائص قلنا ان هذا في نفسه لازم وفي اعتقادات العارفين
الموحدين علموا ذلك عند مجيء الشرع بطريق الشرع والعقل وعند ذلك علموا ان الله لا يستحق العبادة
الا من كان كذلك اما في اللغة فبحسب مفهوم الاله اي المألوه فلا وعلى هذا جرى العرب في جاهليتهم
ان هذه الامور ليست ذاتية بل ولا لازمة لزوما بينا فليست من لوازمه الاسمية بواحدة من
الدلالات لانها اشتقاقات لا نقلية لوازم نظرية تحتاج الى وسط ولذا تقام عليها البراهين ونقول مع ذلك
انهم في ذلك ثلاث اعتبارات الاول ان يتعقلوا وصف الاله من حيث كونه يتصف بالكمال ويتنزه
عن النقص ويعتقدون ذلك في معبوداتهم الباطلة جهلا منهم بحالها وهذا انما يجوزه العقل من
الجهلة الضالين واذا كان يقع من الحشوية بعد [illegible] الاسلام وايمانه بالنبي عليه الصلاة
والسلام وسماعه لفظ القرآن الذي فيه غاية الحكمة والبيان اعتقاد قدم حروف القرآن في بل المداد
الذي يصنع فيكتب به فيصير قديما فكيف لا يقع من اعرابي جلف ما امر فظ بنبي ولا سمع كلام الله
تعالى اعتقاد مثل ذلك في حجر يحصره او في خشبة ينحتها او في حيس يصنعه من التمر بل عند
عمى البصيرة وطموح الغباوة لا يقدر بقدر ومع هذا فهذا الجهل يعذر من طور العقلاء نسأل
الله العافية الاحتمال الثاني ان يتعقلوا هذه الاوصاف وان الاله يتصف بها الا انهم لا يرونها من
ناحية الالوهية ولا من خواصها اللازمة بل يجوزون اتصاف بعض الالهة بها دون بعض واختلافهم
فيها بالكمال والضعف كما يتصور ذلك في رؤساء القوم وعرفاء الحي من اختلافهم في النجدة
والسخاء والشرف وغير ذلك فيحملهم هذا على اعتقاد كون بعض الالهة اكمل من بعض وعلى اعتقاد
وجود هذه الاوصاف او بعضها منها في صانع العالم تعالى دون اصنامهم وعلى استشفاعهم
بها اليه تعالى لكونه اكمل وليس استشفاعهم بها منافيا في اعتقاد الوهيتها كما لا يخفى واذا كان
الاعراب يجوزون ان يشفع الرب الى غير الرب فكيف لا يجوزون ان يستشفع الرب الى الرب فقد قال للنبي
صلى الله عليه وسلم حين استسقوا عنده استشفع لنا الى ربك وليشفع ربنا اليك وانكر عليهم
صلى الله عليه وسلم تشفيع الرب اليه لتعاليه تعالى عن ذلك واستغنائه عن كل ما سواه
فلما قال صلى الله عليه وسلم لقد ضحك ربنا من قنوطكم وقرب غياثكم قالوا ايضحك ربنا قال نعم فقالوا
لن نعدم من رب يضحك خيرا الثالث ان يجعلوا هذه الاوصاف ولا تصل عقولهم الى اتصاف الله تعالى
بل

بها كما ان الموحدين جاهلون بالكنه فيعتقدون بسبب هذا الجهل ان صانع العالم من جنس معبوداتهم
كما هو مذهب المشبهة والمجسمة او قريب من ذلك وفهم من كلام الاعراب المذكورين انهم ما كانوا
يجوزون لله تعالى ما ينبغي له من الوصف ويجهلون من النعت ولذلك جوزوا عليه ان يشفع الى غيره
وامتنع بزال الضحك منه لما لم يألفوا الضحك من اصنامهم التي يعبدونها غير ان المذكورين ومن كان
مثلهم من المومنين ببركة ايمانهم ومشاهدتهم لطلعته الكريمة صلى الله عليه وسلم وسماعهم كلام
الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يبقون لا محالة على حالتهم الاولى بل يصعدون من
كل وهم ويخلصون الى حقيقة العلم وعلى كل اعتبار من الاعتبارات فقد جعلوا الاصنام امثالا
مشاركة وان كان ذلك مع نفي الاستقلال واثبات احتياج الغير اليه في امور دون العكس لا ينفي
استواء المثلين في الماهية وهي هنا عند المشركين في جاهليتهم الالوهية التي هي استحقاق العبادة
ولا يشترط استواؤهما فيما وراء ذلك من المزايا والخصائص بل اثبات الله اخص صفاته في الوهيته
لا سيما مع كون كل من الالهين على ما ينبغي من الكمال لا يحتمل على التحقيق في شيء من الشرك مع
تعدد اجناسه وكثرة طوايفه الا في احتمال المجوس وبيان هذا بالاستقراء ان غالب المشركين
منهم الثنوية والمجوس والحلولية اما الثنوية فقالوا بالهين اثنين وهما النور والظلمة
ومعلوم ان النور والظلمة جمادان حادثان وقد اعترف الثنوية بكون ذلك اجساما وفي كلام السيد
في شرح المواقف ان الظلمة والنور عرضان وعلى كل فهما حادثان ولذلك قال تعالى وجعل الظلمات والنور
اي خلقهما ردا عليهم واما المجوس فقالوا بالهين احدهما فاعل الخير وهو يزدان والآخر فاعل الشر
وهو اهرمن واختلفوا فقيل الثاني حدث من فكرة حصلت للاول وهي ان لو كان معه من يشاركه
في ملكه فكيف يكون حاله معه فهؤلاء لم يجعلوا الثاني مستقلا ومنهم من جعله حادثا عنه يحتمل
ان يعلمه من حيث الاجرام او لا وهو الاحتمال الذي ذكرناه للمجوس وهو بعيد واما الحلولية كالنصارى
القائلين بحلول اللاهوت في الناسوت فهم يعتقدون ان الاله لا اله الا هو وان عيسى عليه السلام
انما صار الها بسبب حلول اللاهوت اي العلم فيه واهل الاقانيم الثلاثة بعد ان جعلوها ثلاثة
قالوا الاله واحد مجموع منها ولذلك الزمهم المتكلمون الجمع بين نقيضين وحدة وكثرة فلم تبق ثلاثة
تعبدون اثنان بل واحد واما اصحاب العقول من الحكماء وكذا عباد النجوم والملائكة فهم يعتقدون
ان ذلك كله مستمد من الاول وهو الاله الحق عندنا وفي كلام الامام [illegible] العالم وغيره ان

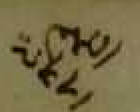
القائلين بالشرك كعوابد سائر الفلاسفة المشتغلين بتأثير الروحانيات ومنهم الطبائعيون ومنهم المنجمون
ومنهم الثنوية ومنهم المجوس ومنهم عبدة الاصنام ولهم في عبادتها تأويلات احدها ان الناس
كانوا في قديم الزمان عبدة الكواكب ثم اتخذوا لكل كوكب صورة ومثالا ثم اشتغلوا بعبادتها وقصدهم
توجيه تلك العبادة الى الكواكب الثاني ان الغالب على الامم دين التشبيه والتجسيم وان اثبات
اله لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها مما ينازع فيه الوهم والخيال وتحكيم العقل
الصادق مع تكرار الوهم والخيال لا يوفونه الا الاقل من الناس فاعتقدوا بسبب الوهم ان الاله
الاعظم نور في غاية العظم والاشراق وان الملائكة انوار مختلفة بالصغر والكبر فعند ذلك اتخذوا
الصنم الاعظم وبالغوا في تحسينه وتزيينه بالجواهر واليواقيت على اعتقاد انه صورة الله تعالى
واتخذوا سائر الاصنام على صور مختلفة بالصغر والكبر على اعتقاد انها صور الملائكة قال الامام
فعلى هذا التقرير عبدة الاصنام كأمثال المشبهة الثالث انها صور ارواح تدبر امرهم وتعتني
باصلاح حالهم الرابع ان المنجمين كانوا يصورون الاوقات الصالحة للطلسمات النافعة
ولا توجد الا حينا من ازمنة متطاولة فاذا وجدوا ذلك الوقت عملوا له صنما يعظمونه ويرجون
النفع في طلبه الخامس انه لما مات منهم من كان كامل الرتبة عند الله تعالى اتخذوا تمثالا على صورته
وعظموه تشفعا الى الله تعالى وتوسلا قلت ولا يبعد ان بعض تلك الاسباب انما
كان من اعوج لا ابتداء لا على الدوام فاتخاذ مثال الرجل الصالح مثلا انما يكون عند المتحيرين اولا وليس
بتسويل الشيطان ثم عن قرب ينسى ذلك المتمثل ويعبد المثال وتذهب فيه الاعتقادات الفاسدة
ولاولهم الباطلة كل مذهب وهذا كله انما هو في الاصنام المتخذة والصنم قال ابن التلمساني
ما صورة جعلته تمثالا فان لم تكن له صورة فهو وثن واكثر الاعراب في جاهليتهم على ما نقل
من عوائدهم ما كانوا يشتغلون بالاصنام ولا يلتفتون الى الاسباب المذكورة ولا يحرقونها بل
كانوا يعبدون الاوثان فقط على حسب ما سولته لهم نفوسهم فكان الرجل ياخذ حجرا من البرية
فيعبده حتى اذا وقع على حجر احسن منه طرح الاول والتزم الثاني قال الله تعالى ومن الناس
من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله قال صاحب الكشاف
اشد حبا لله لانهم لا يعدلون عنه الى غيره بخلاف المشركين فانهم يعدلون عن اندادهم الى الله عند
الشدائد فيفزعون اليه ويخضعون له ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيقولون هؤلاء شفعاؤنا

عند

عند الله ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره او يأكلونه كما اكلت باهلة الهها من حيس انتهى
قلت وقد اكلت بنو حنيفة ايضا قال الشاعر يهجوهم

اكلت حنيفة ربها ... زمن التقحم والمجاعة
لم يحذروا من ربهم ... سوء العواقب والتباعة

وهؤلاء استحوذ عليهم الشيطان وجرد عقولهم عقولا صبيانية وجعلهم يتعبدون للوساوس وعظائم
الوهم جهلة وضيعة فانهم في ... شنيعة وهل يرد المنهزم بشيء من فعل الجميع مما ورد
التخيلات وحبائل الترهات نسأل الله العافية بمنه وذكر السهيلي انه يقال لكل صنم من حجر او غيره
صنم ولا يقال وثن الا لما كان من غير صخرة كالنحاس ونحوه وهو خلاف ما عند ابن التلمساني واما الشيخ
السنوسي فيحتمل ان يكون ما ذكره مبنيا على بعض ما ذكرنا قبل من دعوى التماثل ويحتمل ان يكون مبنيا
على شيء آخر وهو ان المطلوب من كلمة الاخلاص بالصراحة انما هو وحدانية الله تعالى بان لا يكون
له شريك في الوهيته اما انه لا يستحق العبادة غيره فهو تبع لذلك وهذا الاحتمال هو الذي نبه
المعترض المذكور المحيط وانتقده عليه وجعله انكارا لاشهر الضروريات وليس بمتعين مما رأينا
من كلام المحيط كما تقدم تقريرنا الكلام على وجه يصح واعلم ان هذا الاحتمال مع كونه ضعيفا في
نفسه مهجور ايضا عن كلام الشيخ السنوسي ويساعده ايضا صنيع غيره من المتكلمين وذلك
انهم في تفسير الوحدانية لا يزيدون على انها نفي الكم المتصل اي التركيب في الذات ونفي الكم المنفصل
اي وجود ذات اخرى متصفة بالالوهية وكذا في الصفات ونفي الشريك في الافعال والحق المعبود
اذا لم يكن عند عابده متصفا بالالوهية وانما هو شفيع ولا كان قادرا على الايجاد والاعدام لم يدخل في
شيء من الاقسام فيتمهد هذا الكلام في تقرير مطلبين احدهما ان المطلوب من كلمة الاخلاص انما هو
الوحدانية لا غير الثاني ان الوحدانية هي ما ذكر لا غير ويخرج من هاتين المقدمتين ان المطلوب من كلمة
الاخلاص انما هو ما ذكر لا غير اما الدليل على المطلب الاول فهو ان المقصود من كلمة الاخلاص الوحدانية
بكلام المفسرين اذ هو المرجع في هذا قال في الكشاف عند قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك والمعنى فاذا ما قصده كما ذكر حال المؤمنين وحال الكافرين قال اذا علمت ان الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء
وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما انت عليه من العلم بوحدانية الله تعالى وعلى التواضع وهضم النفس
باستغفار ذنبك وذنوب من على دينك الخ واما الثاني وهو ان الوحدانية هي سلب الكم المتصل



والنفي المنفصل في الذات والصفات وسلب التشريك في الافعال فهي منور الكلام اوضح من الشمس في
الظهيرة وكثير اما يغفلون عن ذكر التشريك في الافعال ويعدونه بابا يقال له باب الجبر والقدر
ومن اوجز العبارات فيها قول السعد في المقاصد نفي الكثرة بحسب الاجزاء او بحسب الجزئيات فالاول
سلب التركيب وهو المعبر عنه بالكم المتصل والثاني سلب التعدد اي وجود اله اخر وهو المعبر
عنه بالكم المنفصل ثم المطلوب في ذلك بكلمة الاخلاص انما هو الثاني لا الاول وذلك ان الاول
وهو التركيب يقال فيه ان قدر قيام الالوهية بالاجزاء كلها على الانفصال كان معنى الا الله المعنى
لا ينقسم وان قدر قيامها بالبعض فقط كان معنى الا الله تخصيص بالمخصوص وان قدر قيامها بكل جزء لزم
ان يكون كل جزء الها وهو الكم المنفصل المنفي بقولنا لا اله الا الله ومن اوضح شيء في هذا الغرض
لكونه في كلمة الاخلاص بنفسه ما وقع في الاسرار العقلية للمقترح رحمه الله فانه رتب كتابه على
خمسة اركان وهي سبحان الله والله اكبر والحمد لله ولا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله فلما
انتهى في الاستدلال الى الركن الرابع وهو لا اله الا الله قال ما نصه الركن الرابع في اثبات وحدانية الله
تعالى وفيه ثلاثة مقاصد المقصد الاول في وحدته في ذاته وعدم قبوله للقسمة قال وقد مضى ذلك
في باب التقديس يعني في الركن الاول وهو سبحان الله لان فيه استحالة الجسمية والتركيب على الله
تعالى قال والذي نورده الان انه لو كان ذا اجزاء مؤتلفة لكان كل جزء الها الخ ثم قال المقصد الثاني عدم
حلوله في ذات او صفة من صفاته حتى تدعى فيها الالهية والتدبير قال وهذا مستند ضلال الحلولية
باسرها الخ ثم قال المقصد الثالث ابطال ثبوت ذات اخرى موصوفة بالالهية على حسب ما وصفنا
الحق به من صفات الكمال الخ هذا حاصل ما ذكر في مضمون لا اله الا الله وقد تعرض لها بكثير من البسط
والتوضيح والتقرير وهو صريح في ان المنفي فيها هو التشريك في الالوهية كما قرر الشيخ السنوسي
ولو كان ثم شيء زائد لذكره اذ ليس الموضع موضع التساهل والتقصير ويظهر من ذلك ان مطلق
استغنا والعبادة كالوصف الثابت للاصنام عند المعتقد (?) لا دخل له في النفي الذي في الكلمة ولا
في الوحدانية المستفادة منها وانما قلنا المستفادة منها اي على هذه التقريرات اذ لا نزاع انه
داخل في عموم الوحدانية وان الله تعالى يجب اتصافه بالوحدانية بحسب ذلك بمعنى انه تعالى كما انه
واحد في الوهيته لا شريك له فيها كذلك هو واحد في استغنا والعبادة لا شريك له في ذلك اذ
لا استغنا من خواص الالوهية والله تعالى منفرد بالالوهية وخواصها ومن ثم دخل ذلك في التوحيد

المعنى

المعتبر بالاجماع فان من انكر ذلك بان اعتقد في غير الله تعالى ايا كان انه يستحق العبادة فهو مشرك
غير موحد بالاجماع وليس التوحيد هو الوحدانية التي قررناها انفا كما لا يخفى اذ التوحيد فعل القلب
واعتقاد المعتقد والوحدانية وصف لله تعالى راجعة الى سلب مماثلة ما يليق به تعالى وقد ذكر الشيخ
رحمه الله تعالى الوحدانية في مقاصده وفسرها بما ذكرناه عنه من نفي الكثرة بحسب الاجزاء وبحسب
الجزئيات ثم ذكر التوحيد في اخر كلامه عندما اراد الخوض في اصناف الشرك فقال حقيقة التوحيد
اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها فانظر كيف زاد هنا ذكر الخواص لان المراد من واجب
الاعتقاد عدم الشريك في الالوهية هو الوحدانية المعروفة منها عنده وعدم الشريك في
خواصها هو ما ذكرنا من ايراده باستغنا والعبادة ونحو ذلك ثم قال ولا نزاع بين اهل الاسلام
في ان تدبير العالم وخلق الاجسام واستغنا والعبادة وقدم ما يقوم بنفسه كلها من الخواص
انتهى الغرض منه وهو بيان ما ذكره ولا اشكال فيه لانه كلام في كلامنا قد تبين جعل هذه الخواص
فلذلك جاز عقلا من المشرك ان يثبت للصنم استغنا والعبادة مع انه لا يثبت له الالوهية
جهلا منه بالحقائق ولو تتبع لعلم انه لا يثبت استغنا والعبادة حتى تثبت الالوهية كما لا تثبت
القدرة على الاختراع والايجاد للاجسام حتى تثبت الالوهية فان قلت هذا كله
صحيح ولكن اذا لم تكن كلمة الاخلاص نافية لاستغنا والعبادة عن غير الله تعالى لم يقع الرد بها على
جميع المشركين وذلك باطل قطعا كيف وقد جعلت حجة على ايمانهم وانتقالهم من شركهم وعصمة
دمائهم واموالهم اذا قالوها ولم يزالوا يستكبرون عن قولها ويفرون من سماعها وما ذلك
الا لمناقضتها لاقوالهم ومنافاتها لاهوائهم قلت ويعز كان هذا الاحتمال ضعيفا
مهجورا ومع ذلك فنحن اذا تتبعنا تقريره نقول ان النفي المذكور وان لم يعم من جهة فهو محصور (?)
في طريقها واضح من فحواها او ضمنا لا ينازع فيه ذو مسكة وبذلك وقع الرد على جميع المشركين
بعلل الثنوية واضرابهم بصريح لفظها وعلى عبادة الاوثان بفحواها اما لاولوية او واضح الاستدلال
عليه ببرهان التمانع وغيره من ادلة الوحدانية الدالة على استحالة تعدد الالهة وان ليس الا
اله واحد واما الثاني فتقريره ان يقال الذاكر بصريح كلمة الاخلاص ان ليس في الوجود اله غير
الله تعالى يعلم ان ليس في الوجود مستحق العبادة غير الله تعالى لان الذي يكون الها هو الذي يكون
مستغنيا وقد تقرر في هذا مقدمتان ينتظم منهما قياس وتقريره ان يقال المستحق للعبادة هو

لان الاله المتصف بالالوهية حقيقة لا مرية عن انها بمجرد التسمية كالصنم ولا اله في الوجود الا الله
فينتج من الشكل الاول لا مستحق للعبادة في الوجود الا الله اما الكبرى وهي قولنا لا اله الا الله
من قلته واما الصغرى وهي قولنا المستحق للعبادة هو الاله فبيانها ان يقال لا بد من تفصيل كل من
العبادة والاستحقاق فيقال اما ان يراد بالعبادة العبادة الشرعية وهي التكاليف المخاطب بها
العباد على لسان الشارع صلى الله عليه وسلم واما ان يراد بها اللغوية وهي الانقياد والذلة والخضوع
وكذا الاستحقاق اما ان يعني بكونه بالشرع او بكونه بالعقل فهذه اربعة اقسام الاول ان يراد العبادة
الشرعية والاستحقاق بالشرع ولا شك انه ليس الا لله بل للاله الواحد وهو الله تعالى الحي القيوم
قال تعالى وسلام ولا تعبدوا الا اياه واحدا لا اله الا هو وقال تعالى وغير ذلك تام ونحو ذلك من الجمل
الى غير ذلك وهو كثير الثاني ان يراد العبادة اللغوية والاستحقاق ايضا بالشرع ولا شك انه
ايضا ليس الا لله تعالى قال تعالى وله يسجد من في السموات ومن في الارض الاية وهو معتبر بالمعنيين
الثالث ان يراد العبادة الشرعية والاستحقاق بالعقل وهذا لا نقول به نحن معشر اهل السنة
لا نثبت الاحكام عندنا التي منها العبادات الشرعية انما تثبت بالشرع لا العقل نعم يجوز من
لا لانه اذ هو فاعل مختار له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وليس هذا الا للاله الحق وهو الله تعالى
لا غير الرابع ان يراد العبادة اللغوية والاستحقاق بكونه بالعقل ولا شك انه ليس الا للاله الحق
لان العبادة التي هي الانقياد والاذعان انما تكون بحسب بديهة العقول والامر ولو لا الانقياد للحادث
عدم تعاصيه عن الغير ان تتصرف فيه بكونه الايجاد والامداد ولا يجد الايجاد الا من الفاعل المختار
وليس الا الواحد القهار سبحانه وتعالى فهذه اربعة اقسام ترجع الى قسمين وهما العبادة
الوصفية والعبادة الفعلية اما الوصفية فنعني بها ما يرجع الى صفات العالم من الانقياد
والاذعان للفاعل والذلة والخضوع والافتقار من العالم من حيث جوازه منفعة ومتأت للفاعل
لا انفعاص عن قدرته ومشيئته ومن حيث عجزه عن ايجاد نفسه وعجزه عن ايجاد المنافع لنفسه
واعدام المضار مع استحالة نصر لشيء من ذلك بالفاعل كان مفتقرا الى الفاعل ليوجده
ويمده بالجلب والدفع ومن حيث عجزه ايضا عن استغناء الله تعالى على ما يريده ومنعه مما يريد
منه كان مغلوبا ذليلا خاضعا وكان الفاعل المختار هو الغالب على امره العزيز القاهر ومبنى
ذلك كله على افتقار الافعال الى فاعله دون العكس وهو معنى قولنا ان الاله هو المستغني

عما

109

عما سواه المفتقر ما سواه اليه بمجموع هذين الامرين يوضح لك استحقاقه للعبادة فصار استحقاق
العبادة في هذا التفسير راجعا الى معنى الالوهية فمتى نفيت الالوهية عن كل ما سواه نفي هذا
المعنى ومتى ثبتت له ثبت له هذا المعنى واما العبادة الفعلية فنعني بها ما هو مظهر لذلك
المعنى الاول من افعال مخصوصة واقوال تنبئ عن الافتقار والاذعان كالركوع والسجود والتقرب
بالنسك والثناء والتمجيد ونحو ذلك وهذا القسم يتنزل من الاول منزلة المشروط من الشرط والفرع
من الاصل بمعنى ان من تفتقر اليه وتذل له ولا تتعاصى عنه وتضطر منه وترجوه وتخافه هو الذي يجب ان
تعظمه وتتقرب اليه بالقول والفعل فمتى نفيت الافتقار مع التقرب ومتى انتفى الافتقار فيصح ان يكون
عبثا وسفها فاذا علمت ان الاستحقاق في المعنى الاول كالشرط له بالمعنى الثاني وانه بالاول ممتنع
عن غير الله تعالى كالاصنام بانتفاء الالوهية فبالثاني ايضا ممتنع لوجوب انتفاء المشروط عند انتفاء
شرطه فكل من ليس باله فلا يستحق ان يعبد اصلا وهذا معنى قولنا اذا لم يكن اله غير الله تعالى لم يكن
مستحق للعبادة غير الله تعالى ويتقرر لك ايضا بقياس من الشكل الاول وهو ان تقول كل من سوى
الله تعالى هو ليس باله وكل من هو ليس باله فليس بمستحق للعبادة ينتج من الاول كل من سوى الله

110

تعالى فهو ليس بمستحق للعبادة اصلا الاولى مواضحة اذ هي قولنا لا اله الا الله على تقريرنا وهي
موجبة معدولة فصح كونها صغرى واما الثانية فبيانها ما قررناه من الاستحقاق بالمعنيين
راجع الى معنى الالوهية وبالمعنى الاخر هو مع ثمة وهي ايضا موجبة تستلزم سالبة وهي
قولك لا شيء من غير الاله مستحق للعبادة وهذه تنعكس الى قولنا لا مستحق للعبادة غير الله
تعالى وهو معنى قولنا اذا انتفت الاله غير الله تعالى ثبت ان لا مستحق للعبادة غير الله تعالى وهو
المطلوب غير ان الدليل في الاول برهاني لان افتقار الحادث الى المحدث واجب والافتقار الى غير القادر
المختار باطل والاستحقاق والعبادة بالمعنى الاول قد ثبت لله تعالى وانتفى عن كل ما سواه فهو تعالى منفرد به
بالادلة العقلية القاطعة واما الثاني اعني الاستحقاق والعبادة الفعلية فالعقل يجوز ذلك
لله تعالى قطعا ولا يجزم بوقوعها عندنا اذ لا يصل العقل الى ما يرضى الرب تعالى منها ولا ما
يستحق ضد ذلك ويتوقف في الحكم به على الشرع وكما يتوقف ولا يحكم بثبوتها لله تعالى قبل مجيء
الشرع كذلك لا يحكم بانتفائها عن غير الله تعالى كالصنم قبل مجيء الشرع على سبيل الجزم ولكن
يستقبح ذلك فكان انفراد الله تعالى بالاستحقاق والعبادة بهذا المعنى شرعيا وليس بعقلي ونفي

نبه على هذا المعنى الشيخ سعد الدين في شرح المقاصد فقال في كلامه في الوحدانية ما نصه وبالجملة
فمعنى الشرك جعل الالوهية ثابتة عقلا وشرعا وفي استحقاق العبادة شرعا وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين انتهى وانما قال في الثاني شرعا لان ادلة التمانع القائمة في وحدانية الله تعالى بالالو[هية]
لا تنهض فيه في الصنم فلا يستحيل ان يكون الها مع الله تعالى بادلة التمانع وغيرها ويستحيل ايضا ان
يكون في الغالب من الاجسام وكذا الشيء من الاعراض عند اهل الحق لاستحالة توارد الفاعلين
على الفعل بدليل التمانع نفسه فالله تعالى منفرد ايضا بذلك كما انفرد بالالوهية وهو معنى سلب
الشريك في الافعال الذي في الوحدانية اما استحالة تعظيم الصنم بالتسبيح به والطواف عليه
والذبح والنسك له ونحو ذلك مما هو عبادة الصنم عند عابده فلا تنهض فيه تلك الادلة ولا يستقل
العقل بحسمها وانما عرف بطلانه وانحسام مادته الشرع ونهيه عن ذلك فاذا علم علم يقين ان
الله تعالى بالالوهية وان لا شريك له تعالى في ملكه وانه قادر على فعل الممكن كله وانه قادر من
جملة ذلك على شرع الشرائع لعباده وبعث الرسل بها وتصديقهم بالمعجزات وعلم ان ذلك واقع وان
الرسول صادق فلا بد ان يرجع اليه فيما اتى به من قبل الله تعالى من امر او نهي بغير امتثاله فلما نهى تعالى عن
تعظيم شيء في عبادته كالصنم وجب ترك ذلك والبراءة منه وكان الاقدام على ذلك جنبا جرأة
على الله تعالى وافتياتا على ربوبيته واشراكا في عبادته وتعلم ان الامر بشيء من ذلك كان صحيحا وصار
فعله طاعة ولذلك لما امر بطاعة الرسل عليهم الصلاة والسلام وتعظيمهم واحترامهم كان ذلك
صحيحا ولم يكن جرأة على الله تعالى ولا اشراكا معه لانه انقياد لما حكم وعمل بما رسم فطاعتهم هي طاعة
الله تعالى اذ هي امتثال لامره تعالى ولو رسم الخليفة الرحمة من مملكته ان اطيعوا فلانا واسمعوا
منه ولا تخالفوه فيما يامركم وعظموه واحترموه لم يكن ما يفعلون من طاعته اساءة للخليفة ولا
جرأة عليه بل الجرأة ان لو امتنعوا من طاعته لما بعد ذلك المطاع ثائرا على الملك ولا منازعا له
فصار الآن وكيله المفوض اليه المطلوب تعظيمه تعظيم الخليفة وطاعته طاعته ولو انهم اطاعوا
رجلا بغير اذن الخليفة وامره بغير امره كانوا ايضا كما اذا اشركوا الرجل في الملك وشقوا العصا
وخرجوا عن العبودية بالصورة الاخيرة وتكون تارة طاعة وتارة بغيا واشراكا بحسب الامر
وعدمه ولا يخفى هذا الاعتبار على اللعين ابليس مع ما انطوى عليه من الاخلاق الرديئة والاعتقادات
الرديئة امتنع من السجود وجاهر الملك القهار بالاباية والاستكبار ولهذا المعنى اشار الشيخ

ابو

ابو العباس زروق رضي الله عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ان فيها معنى السجود لآدم
عليه السلام وهو معنى بين واضح ومن كون ذلك كله انما اغتفر ولم يكن شركا وصار محمودا لامتثاله
امر المولى جل اسمه لا جرم وجب ان يتوقف عند امره ولا يزاد عليه بل وقفنا الزيادة تفرد تعظيم
الانبياء المامور به بان يجعلوا آلهة ويعبدوا او ان تعتبر بالا خارجا عن دائرة فصار ضالا ومشركا
ومن هذا المعنى ان احتج النبي صلى الله عليه وسلم حماية لامته وشفقة عليهم وكان بالمومنين
رحيما فقال صلى الله عليه وسلم لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى ابن مريم وليس الاطراء الذي
نهى عنه صلى الله عليه وسلم هو الاطراء في توقيره ومحبته والثناء عليه صلى الله عليه
وسلم الماذون فان ذلك كله حسن جميل وانما الخروج عن ذلك الى ادعاء الالوهية واستحقاق
العبادة ونحو ذلك بدليل التشبيه وما احسن قول البوصيري رحمه الله في هذا

دع ما ادعته النصارى في نبيهم • واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

فقد تبين من هذا كله ان استحقاق الاصنام العبادة منفي بكلمة الاخلاص عند انتفاء الالوهية
عنهم في المقام جملا واما اصلا واما استتباعا فان قال المعترض انكم لم تنفوا الضروريات قلنا ان عنى
بالضروري كون المعبود مردودا عليه شركها وعبادتها لاصنامهم مردودا وان الله مستحق انه ضروري ولا
كنا لا ننكره وان اردت ان الضروري هو كون هذا المعنى مدلولا للكلمة الاخلاص فالجملة مستحق ونفس
نقول به وان اردت كونه مدلولا عليه بصريح لفظها لا بحسب الفهم والاستلزام فهذا مما لا يسلم
خصمك انه ضروري فضلا عن ان يكون من اشهرها كيف وهو نفس محل النزاع قال وهب ذلك مدلولا
عليه بدلالة المفهوم او دلالة الاشارة فان ذلك كله من منطوق الدلالة وصريح اللفظ قلنا وهذا
ايضا نزوع الى طلب دلالة اللفظ ونحن غرضنا في الخطاب ما خوطب به اما بلفظ او بغير لفظ
وقد يكون في المفهوم ما هو كالمنطوق او ابين بل قد يكون في التعريض ما يكون ابلغ من التصريح وقد
يقع الفهم بغير لفظ اصلا من قرينة عرفية او حالية ونحو ذلك فان قلت هذا كله
لا يخلو من تكلف انما اوجبه تعذر ان ينفي في كلمة الاخلاص الكلمة المشرفة هذا المثال في
الالوهية فاي حاجة الى ارتكاب هذا التعذر واي فائدة للعدول عن تعذر ان المنفي هو مطلق
المستحق للعبادة الشامل للعام قلنا لو لم يكن الا ارتكابه حسب الانتفاء كلام الائمة
المعتبرين للكلمة على ذلك لكان حسنا كافيا كيف وها هنا سبب لطيف لا ينتبه له من لم

الخفاء يوجب ما لا يحيط به علما وهو أنا نقول للمعترض إن كان المستحق للعبادة الذي قدرت أنه منفي
مساويا للمماثل في الألوهية فينبغي أن تقوم أداة الاستثناء بينهما كما لا يخفى وإن كان أعم من
المماثل في الألوهية بمعنى أنه يصدق على الإله ويصدق على غيره كالصنم في اعتقاد من يعبده استشفاعا
به فقط وبأن المشارك لله تعالى في الألوهية أصلا وهو دعواك بلا شك فحينئذ نقول من
المعلوم أن المنفي في الاستثناء قبل إلا إذا كان هو المثبت بعدها للمستثنى والمنفي في تقديرك
هو المستحق للعبادة على الإطلاق ويجب أن يكون هو المثبت لله تعالى بنفسه فتكون
كلمة الإخلاص أفادت أن غير الله تعالى لا يستحق العبادة وأن الله تعالى يستحقها وحينئذ فالكلمة
لم تثبت لله تعالى الألوهية كما لم تنفها عن غيره فإن قلت إذا كان المستحق للعبادة أعم
فنفيه قبل إلا الذي يوجب نفي الألوهية قطعا لأن في انتفاء الأعم انتفاء الأخص قلت
ما كنت أيها المعترض تكتفي بالنفي لا أصل الأمر بل كنت تطلب الصريح وبذلك اعترضت علينا وقد
وقعت فيما أنكرت وأيضا إن انتفت عن غيره تعالى بما ذكرت فلا تثبت له تعالى بالاستثناء لأن إثبات
الأعم لا يقتضي إثبات الأخص وقد يسمعها الوثني المعتقد في تقديرك أن المستحق للعبادة قد
لا يكون إلها بل شفيعا إلى الإله كالصنم فيفهم منها على تقديرك أنها إنما أثبتت للمستثنى
استحقاق العبادة فقط وربما توهم أن المستثنى أيضا ليس بإله ولو عند الموحد وأن لا فرق بينه
وبين المنفي عنه الاستحقاق إلا في الاستحقاق وأما في عدم الألوهية فمستويان ويكون ذلك
في زعمه كما لو قيل ولله المثل الأعلى هل يستحق العبادة دون الغير ثم هذا أيضا إنما هو على
تقدير المستحق أعم باعتبار اعتقاد الوثني مثلا ومن الجائز إذا لم يكن هو الإله أن يعتقد آخر
أخص مطلقا أو من وجه فقد يقوم الشيء ويعتقد أن المستحق أخص مطلقا أو من وجه
وأنه قد ينتفي مع بقاء الألوهية فيقول إنكم لم تنفوا بقولكم لا إله إلا الله الألوهية إلا الإله
الثاني الذي زدته وإنما نفيتم عنه استحقاق العبادة ثم انظر ما أدى إليه هذا التقدير أيها
المعترض حاملك على إفراد الله تعالى باستحقاق العبادة وأخللت بإفراده بالألوهية
وهل يشك مؤمن أن كلمة الإخلاص نزلت على إفراد الله تعالى بالألوهية على الأمم ودين أشهر
وأي إنكار بعد هذا إن اكتفيت بالمساواة بين المعنيين قلنا وفي العكس أيضا قد
رجعت إلى الوفاق وبعد ما كنت في غاية الشغب لا تقدير فالأولى أن لا اعتناء بالألوهية

والانفراد

والانفراد بها إليه أو من العقول والعادات أما أولا فلأنها إلى كل العظيم والمطلب الأعم وأما
ثانيا فلأنه لو كان في البلد خليفة ثم جاء آخر وادعى أنه الخليفة أو تسارع الناس إلى خدمته وموالاته
وجباية الخراج له دون الخليفة وإن لم يقصدوا بخلافته فلا يدفع من صاحب الخليفة الجدال عنه في
هذا هو القول بأن الناس ليس بالخليفة ولا اعتناء بسلبها عنه وللفرد على زاعمها وإثباتها لانفراد
الخليفة الأصلي بها بل انفراده بها يستتبع انفراده بالخدمة والموالاة وغير ذلك ولو قام الخليفة
بنفسه وكل ذاهب طلبه ليقاتل الثائر ويرجعه فإنما يقاتله على الخلافة أولا وبالذات لا على مال
جمعه أو حظا اقتضى فإن ذلك تبع ومما يوهن تقدير متعلق المستحق ما مر من انفراده تعالى باستحقاق
العبادة لم يخف على عاقل فقد يقول القائل لا مستحق للعبادة إلا الله وإما أن يكون معناه الإخبار
بأمر ثبت أو يثبت في الشرع بأن المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره وهو المعنى وضع في كلمة
الإخلاص إنما هو الإنشاء وحينئذ فيجيء الكلام تقدير من جهة المعنى وكأنه قيل لا مستحق للعبادة
شرعا إلا الله وفيه حينئذ ثلاثة أمور الأول فيه تقدير لا دليل عليه الثاني أنه حينئذ
متوقف على ثبوت ذلك الأمر شرعا في الخارج بغير كلمة الإخلاص إذ الخبر ماله نسبة خارجية
تثبت بغير اللفظ ولا شك أن هذا الأمر ثابت بالنصوص الشرعية كقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا
إلها واحدا الآية وغيرها لكن قد لزم أن الكلمة الشريفة غير مستقلة حينئذ بإفادة هذا الأمر
لاحتياجها إلى النصوص بعد وقوع المعترض فيما فر منه من كون الاستحقاق يثبت لله وينتفي عن
غيره بنصوص أخرى ويجاب عنهما أما أولا فبأن التقدير غير مفتقر إليه في التركيب وإنما هو بيان
لمحل الثبوت وهو أمر خارجي وأما ثانيا فبأن الكلمة مستقلة بالدلالة على الغرض المراد
ولا احتياج إلى النصوص احتياج استناد لا احتياج دلالة الأمر الثالث أن الخطاب
بكون الثابت في الشرع هو كذا إنما يحسن أن يوجه إلى من يعترف بالشرع ويجهل هذا الأمر منه وكيف
يقال لمن يأبى الشرع ولا يعلم أن وجود الإله إلا الأمر الثابت في الشرع هو كذا ولو كان كذلك
لكان الأعرابي السامع لذلك قبل ثبوت الشرع عنده حقيقا بأن يبدأ بإنكار الشرع قبل إنكار
التوحيد ولم يخبر الله تعالى عن العرب إلا بإنكار التوحيد وجعل الآلهة إلها واحدا وإن لم يكن
معنى الكلام الإخبار بذلك بل أريد به إفادة هذا المعنى بنفسه فلا شك أنه لا يكون كذلك
إلا إذا كان إنشاء في المعنى والغرض خلافه ولا شك أن كون كلمة الإخلاص إنشاء صحيح واضح

غير أن ذلك ليس هو مقتضى المعنى وسيتبين لك إن شاء الله فقرره أن الكلمة حينئذ على هذا تدل
على أمرين إما أن يكون المنفي هو مطلق المستحق وله فضيلة العموم والرد على كل من يدعي
لشيء غير الله تعالى استحقاقا بصريح اللفظ وفيه أنه ليس فيه التصريح بإثبات الألوهية لله
تعالى ونفيها عن غيره مع أن ذلك هو المقصود الأعظم وإما أن يكون المنفي هو خصوص الواجب
الوجود المستغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما سواه وله فضيلة الإفصاح بأن الله تعالى هو
الواجب الوجود المستغني الخ وأنه منفرد بالألوهية لا شريك له فيها وفيه أنها ليس فيها التصريح
بنفي استحقاق غير الإله العبادة كالصنم عند من يعبده استشفاعا به ولا يعتقد فيه
الوهية أصلا ودونك فاختر أي التقديرين شئت فقد رأيت وجهة الاختيار بكل منهما وضعف
من وجه واعتبار

على انفراد بأن أحمد التقوى ، واخلص منه الأعلى والبناء

هذا أول اعتقادات المؤمنين في المسألة كلها والحمد لله صحيحة وكلمة الإخلاص بإثبات التوحيد
ونفي الشرك على كل حال صريحة والاعتبار عند الموحد متلازمان فحيث فرد واجب الوجود فنفيه
عنده يقتضي انتفاء استحقاق العبادة إذ لا مستحق للعبادة إلا الإله الحق كما أن ثبوته لله
تعالى بالاستثناء يقتضي ثبوت الاستحقاق إذ الإله الحق مستحق للعبادة فالكلمة بعموم
الرد على كل مشرك حاصل ومتى فرد المستحق للعبادة فانتفاؤه يقتضي انتفاء الإله الحق إذ
لا إله إلا مستحق للعبادة وكذا ثبوته لله تعالى بالاستثناء يقتضي أنه تعالى هو الإله الحق
بأن المستحق للعبادة خاصة من خواص الإله الحق كما في كلام السعد وذلك بإجماع أهل الإسلام
فيصح أن يعبر بالمستحق عن الإله الحق كما يكنى عن الشيء ببعض خواصه اللازمة وليس هذا في مفهوم
المستحق وحده بل ما ذكر أيضا من واجب الوجود والاستغناء عن الغير ونحو ذلك خواص بعضها
ثبوتي وبعضها سلبي إذ الحقيقة نفسها غير مدركة في كتب الكلام واعلم أن الاعتبارين
إنما وجها من متباعدين تباعدا سهيلا والثريا فهذا يقول مطلق المستحق الشامل لمن ليس بإله أصلا
وهذا يقول خصوص الإله الواجب الوجود المتصف بكل كمال المنزه عن كل نقص وهو الجامع من كل
وجه ولو شئت أن تتوسط بين التقديرين وتثبت اعتبارا بين الاعتبارين كان التوسط حسنا فإن
خير الأمور أوساطها وذلك أن تعتبر ما تقرر قبل من أن مفهوم الإله لغة هو المستحق للعبادة

فيصدق

فيصدق بعموم نفيه عن غير الله تعالى أن لا مستحق للعبادة غيره تعالى ولا التعيين لا أن هذا هو هذا أو بالذات
هذا بأن من آخر هما أن في الجمع بين الغرضين كما ذكرنا الثاني أن المعتبر في الخطاب بالعبادة هو
أن لا يلتفت إلى اعتقاد السامع من حيث هو إذ لا ينضبط ولا إلى ما استقر في نفس الأمر إذ لا يفهم بل إلى
ما يفهم من اللفظ في التخاطب بحسب اللغة أو العرف وبذلك يسمع الخطاب وتقوم الحجة في طلب
الجواب ولفظ الإله في مسألتنا إنما يفهم منه المعبود بحق فيكون هذا الذي وقع فيه التخاطب فإن تعالى
والحكم الله واحد إذ المستحق للعبادة منكم وبهذا فسره المفسرون لا إله إلا هو وقال الشيخ
سعد الدين رحمه الله تعالى المراد بالإله في هذه الكلمة إما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من
نفسه أو مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب أن يكون الإله بمعنى المعبود بحق
والله علم للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبادة له في الوجود أو موجود إلا الفرد الذي هو
خالق العالم قال وهذا معنى قول صاحب الكشاف أن الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره
أي بالفرد الموجود الذي يعبر بالحق تعالى وتقدس انتهى وهذا المعنى هو الذي يعزى للشيخ السنوسي
وهو الذي عزي للبلخي أيضا والمعبود بالحق يصح أن يلاحظ فيه هذا المفهوم لغة وهو الذي قلنا
أنه معنى الإله لغة ويصح أن يلاحظ فيه معنى الكناية عن جميع المعنى من وجوب الوجود والاتصاف
بجميع الكمال وهو التقدير المذكور قبل هذا في الجامع من كل وجه فاجمع فقد اتضح لك أيها المؤمن مما قررنا
أن لا نزاع في أن كلمة الإخلاص متضمنة للتوحيد نافية للشرك رادة على المشركين جميعا مبطلة
لشركهم وتعم بما نسبوه في الفصول الهالكة أن ليس معنى إبطالها للشرك أنهم أعدموا شيئا
كان موجودا أو كما أن الحجر لا ينفعل ولا تأثير لا تعلق ولا له فقط بما هي حاكمة مخبرة أن ذلك باطل وكذب
غير مطابق لما في نفس الأمر وكثيرا ما يقع في عبارة المشايخ أنها ناسخة لما كانوا فيه من الشرك
وليس معناه أنها رفعت شيئا كان مستقرا كما يقع في نسخ الحكم الشرعي بل المعنى أنها حاكمة
بكذب الشرك وبطلانه في صورته كما كان ثابتا في زمان تقع أو رافعة لاعتقاد ذلك من قلوب المشركين
كما أن الحجر وإن لم يؤثر في النسبة هو يؤثر في اعتقادها ولا نعم على أن الشرك إذا اعتبر هو
بنفسه فهو أمر كان ثابتا وإن لم يثبت شرعا أن يقع شرعا وعقلا فذلك كالنسخ وتعلم مما وضعنا
أن الاختلاف الواقع في هذه الكلمة المشرفة بين المتأخرين ليس اختلافا يرجع إلى التوحيد في الاعتقادات
كلا ومعاذ الله بل كلهم متفقون على الحق وهو أن الله تعالى لا شريك له في الألوهية وأنه مستحق

العبادة لا هو سبحانه عما يشركون وانما هو اختلاف في جمع الى التفريد والتجريد وهو كالتفكك في
حال نسبته في المتكلم فلذا التأني ولا استبصار في العبارة والا اعتبار في المعنى فهو التأمل
والمؤاخذة على اذن تخيل قد وقع للمسطر رحمه الله من ذلك انه لم يتفطن في اكثر عباراته بل لا يزال
يقول الا الاصنام خارجة ولا يسير بان اعتبار خرجت وان سنه لم يسير الا اعتبار الذي به تدخل وانه لم يتامل
كلام غيره فتوهم ان غيره يدخل الاصنام من حيث ذاتها وبطلانه وبشره التنكير ولو تامل ما انكر
ووقع للمعترض عليه كذلك انهم لم يتاملوا اما انتفى ولا التمسوا له المحمل المخرج واما كل من غلط الى
زمننا هذا في المسالة فهم غالبا على هذين التعبيرين ولكل نصيب مما كسبوا وقد عرفت الحق والصواب
فلا يشكل عليك خطابه ولا تتوقف عن جوابه والكل ان شاء الله تعالى على هدى من اعتقادهم ان لا
يصح احد بان الاصنام مثلا تنفع فرضا لنفي الالوهية او استحقاق العبادة عنها اصلا او يدخل على
المشركين ولا زيغ من شكهم او توقف في ذلك او شك فهذا زيغ باطل لاتباعه الشريعة المطهرة العقلية
والنقلية انعم ونبرأ لك ضاله ونخفيه ونحو الحطي وجميع المومنين برواحده عليه
ومعرفة سما منا اليه اماما ووقع منه كلام محتمل يجب ان يرد الى الحسن تاويلا ويثبت المومنين
في الحق ما امكن سبيلا وقد رايت ما قاله ولنا به كلام المتاخرين وما اجتنبنا عن كل واحد وفهم ذلك
من ذلك ان غالبه من يغير ان الكلمة المشرفة مصيبة تخبر من جهة المعنى ان الاعتقاد صحيح وغالبه
من يعرض العثور والخطا لكثرة الاعتساف وقلة الانصاف ومما وقع من انتسابهم لهم انهم لا
يرون يعني روح الكلمة انها لنفي الالوهية او استحقاق العبادة عن غيره تعالى ويجيز وذلك
في عبارة التناثر وكانهم يجعلون كما هو ذلك وهو ان لا اله نفي لا الوهية ماذا اعم كان نفيا لجميع
افراد الالوهية كما لو قلنا لا رجل في الدار فهو نفي لافراد الرجل لا الرجولية نعم هما متلازمان
فنفي احدهما يقتضي نفي الاخر بالضرورة وقد رايت بعض الفضلاء فهم على ذلك بل نجح به فيحكى
في حاشية له على الصغرى من كلام العلماء ما يقتضي ان كلمة الاخلاص معترضة لرد عرى الجاهلية
الوهية الاصنام ومتعرضة للرد عليهم في قال الخلاف المرتفع عدم تعرضها للاصنام وانما النفي
فيها متسلط على المثل المعروف وشبهته في ذلك ان انه ليس بمشتق ولا صفة حتى يتصور
فيه انتفاء صفة الالوهية عن سائر المعبودات واثباتها لله وانما هو موضوع فلا يتصور
الا نفي الذوات الموصوفة بالالوهية وان لا وجود لها على سبيل الحق او النفي بجنسها

قال

بان لا موضوعة لنفي جنسها الذي يلزم من نفيه وجوده اتمة غير الله تعالى نفي كون الاصنام وسائر
المعبودات الهة لوجودها واثباتا والغرض ان لا وجود لذات اله الا الله قالوا احتج لذلك بما قاله
المحقق انه في حاشية الكشاف من ان الله من اسماء الاجناس ووقع على مطلق المعبود في اصل الوضع
ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية وذكر بيان ذلك من كلام السعد ثم قال
واقول الجواب عن هذه الشبهة المقتضية لما ذكر ان ما تضمنته من كون الله اسما لا صفة انما ذلك
فيما لا فهم فيه من الكلام كما هو مقتضاه ومحوا اذا عني المنقول عن الكشاف وحاشيته وانما
هو بالنظر لمجرد كون الله من اسماء الاجناس الغير المشتقة واما حيث يستعمل استعمال الفعل كما هو
الحال من تركيب الكلمة المشرفة فانما يستعمل من حيث ملاحظة الوصفية ضرورة انحصار الفعل في قصر
الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة والحال في ذلك قلت واعتراض هذا
الفاضل الذي نصر به هذا القصر لو توجه لم يكن له طائل لان المقصود بكل اعتبار حاصل الا ترى ان المقصود
من كون الصنم ليس بالاله مثلا انما الاله الواحد القهار سبحانه وهذا حاصل بكون افراد الاله غير الله
منفية مستحيلة كما هو حاصل بكون الالوهية عن غير الله منفية مستحيلة على حد سواء وهذا كما
لو قلت زيد ليس بعالم زيد ليس له علم فلا فرق بينهما في المعنى ثم نقول في جواب الاعتراض ان الظاهر والاولى
في الكلمة المشرفة على ما مر ان يكون القصر فيها الى الاستثناء وهو كلام تام بتقدير الخبر فاذا قلت
لا اله اي موجود كان النفي افراد الاله واذا قلت الا الله كان استثناء لفرد واحد من تلك الافراد المقدرة
وهو الله الواحد القهار وليس نفيا للالوهية ولا الاستثناء منها كما لا يخفى على عاقل وهذا هو وضع
القصار ولا بد ان يكون اسم لا في نحو هذا التقدير جامدا او مشتقا الا ترى انا لو قلنا لا رجل في الدار ولا
عالم في الدار فهو نفي لافراد الرجال ولافراد العلماء فاذا قلنا الا زيد كان زيد مستثنى من الرجال او من
العلماء لا من الرجولية او العلم وهذا مما لا يحتاج الى بيان ولا يختلف فيه اثنان ولو جرينا على ما اعتبره
من كون الكلام من غاية التقدير فيه وان القصر فيه انما هو مجرد الاخبار وقصر الصفة على الموصوف
لم يكن ما ذكره ايضا متوجها سواء قلنا الخبر وهو ما بعد الا جامدا او مشتقا لان الكلام في الحكم والحمل
ومعنى قصر على المبتدا انما هو الحكم بان هذا الخبر لا يتعدى من ذلك المبتدا الى غيره فمعنى قولنا لا اله الا
الله المقصور على الله تعالى هو الاله لا ان لا اصل الا الله فقلنا لا اله الا الله رد على من يقول اشياء والصنم
اله والخبر في الكل انما هو الاله لا الالوهية فهو المخبر به بدون الفعل ومع الفعل سواء وتوضيح

هذا الفن فإن قلت إن الصفة إذا أطلقت في اللسان فتارة يراد بها المعنوية أعني المعنى القائم بالغير كالعلم ⊙
والكتابة مثلا وتارة يراد بها الاشتقاقية أعني الوصف المشتق من اسم فاعل واسم مفعول والصفة
المشبهة مثلا كالعالم والكاتب والمضروب والجميل والظريف وقد يراد بها خصوص النعت في عرف النحو
وهو من القسم الثاني ويلتحق بالقسم الأول الرجولية والكهولية ونحوهما من المصادر غير الاشتقاقية
بمعنى الرجولية كون الشخص رجلا وعكسه ومنه الألوهية إن قلنا الإله ليس بمشتق ويلتحق بالثاني الرجل
والكهل والإنسان ونحوها باعتبار ما تضمنته من المعاني كالرجولية والإنسانية إذا تمهد
هذا فاعلم أن الخبر إن صفة للمبتدأ باعتبارين أما بالمعنى الأول فبالنظر إلى المعنى والخارج لا بالنظر إلى
الإخبار والإسناد من حيث إن المبتدأ مبتدأ والخبر خبر وأما بالمعنى الثاني فبالنظر إلى الحكم والإخبار فإذا قلنا
مثلا زيد عالم فعالم خبر عن زيد وصفة له وعالم مثلا مشتق من العلم فله اعتباران الأول من جهة مادته وأصله
وهو العلم والآخر صيغته وهو العالم وهو بالاعتبار الأول صفة لزيد ولكن لا من حيث إنه خبر ولا
من حيث إن زيدا مبتدأ بل من حيث الخارج وما في نفس الأمر بحسب صدق الخبر لأن العلم صفة لزيد قائمة به
كقيام سائر الصفات بموصوفاتها وهو بالاعتبار الثاني صفة لزيد من حيث الحكم عليه والإخبار عنه
وذكره والثابت في الخارج لزيد بالوجود العيني في هذا المثال هو العلم فقط فإنه لا يمكن وصفه به
لنفسه أصلا وذلك لو جميع اخبرهم مما مر أن الذوات المستقلة بالمفهومية لا يصح حملها إذ النفي
والإثبات لا يتواردان على المنصب الشائع ما تقرر في الحكمة والمنطق عليه العقلاء من أن الحمل يجب
أن يكون مغايرا للموضوع في الذهن متحدا به في الخارج إذ بالتغاير في الذهن كان الحمل مفيدا وبالاتحاد
الخارجي جاز الحمل فيصح أن يقال هذا هو هذا ومعلوم أن الذوات غير الصفة كالخارجية ذهنا ولا
خارجا فزيد في مثالنا غير العلم فلا يصح حمل العلم عليه بأن يقال هذا هو هذا وعالم يمكن من وصفه
به إذ ينتج الوجه بصحة كأن يقال مثلا زيد له علم أو زيد ذو علم أو زيد متصف بالعلم أو زيد عالم والثالثة
الأخيرة أوفق بالحمل لأن هذا هو هذا بلا احتياج إلى تأويل والأول غير منهما أخص وأخفى والتي في غاية
التغيير وذلك حكمة الاشتقاق وما إذا قيل زيد عالم فزيد متصف بالعلم بحسب الخارج لنفسه وبحسب
الحكم بواسطة الاشتقاق ومتصف بالعالم بحسب الحكم لنفسه من غير احتياج إلى شيء وبحسب
الخارج أيضا لأنه بالثبوت الاعتباري لا الوجود الحقيقي يعني الاتصاف الخارجي الوجودي هو
منشأ المعنى ضرورة وقد علمت أنه غير متغير لصفة الثانية أيضا بل متى نظر بالأولية إلى الأحكام

ومباحث

122

ومباحث الكلام بتعيين الثاني لأنه محط الحكم ومصب الإثبات والنفي بالمباشرة فحتى قيل زيد عالم
فأن يقال حكم على زيد بالعلم وحكم على زيد بعالم وبكونه عالما والكل صحيح ولكن الأولى والأفضلية التأصيل
والتحقيق والثاني فضيلة المباشرة في الحكم والمطابقة فافهم ثم إذا وقع النفي بأن فرضت الصفة على
الموصوف مثلا بأن قيل ما عالم إلا زيد وقع ذلك أيضا باعتبارين المذكورين لأن الكلام الذي يقع فيه الحكم
والذي لا يقع فيه متقابلان بحسب الحكم وعدمه وهما شيء واحد فيما وراء ذلك فهي متعاقبة في إفادة ثبوت
المحمول وانتفائه صريحا وهو على الأول ومستلزم للمفهوم وهو التصريح بالانتفاء عن الغير وعدم
التصريح وذلك ما وجد به الحصر وعدمه كما تقرر في القضية البسيطة والمركبة فيصح أن يقال في ذلك
المثال قصر العلم على زيد وأن يقال قصر العالم على زيد أو قصر عليه كونه عالما كما يجب التأويل لتصحيح
القصر والتصحيح التعبير بالصفة كما قررنا وذلك كما لا يجب ذلك في الحكم قبل القصر إذا تقرر
هذا فتقول على وزانه في قولنا لا إله إلا الله مثلا اعتبر نافيه قصر الصفة على الموصوف فيصح أن تقول قصر
الألوهية على الله تعالى ويصح أن تقول قصر على الله تعالى الإله أو كونه إلها وعلى الأول فالحاصل ثبوت
الألوهية لله تعالى وانتفاؤها عن كل ما سواه وعلى الثاني فالحاصل كون الله تعالى إلها وكون غيره
تعالى ليس بإله والمراد حاصل فيهما معا وإنما اختلف الاعتبار فإن قلت المقصود نفي
الألوهية عن غيره تعالى كالأصنام وكل ما عبد من دون الله ردا على من يقول بها ويدعي الألوهية
لغيره تعالى وذلك لا يستفاد بالاعتبار الثاني صريحا وإنما يستفاد ضمنا من حيث إن الإله يتضمن
الألوهية على ما قررتم فيما سلف من أن الحكم على المشتق يتضمن نعم يستفاد ذلك صريحا بالاعتبار الأول فلم
لا يكون هو المتعين قلت ذلك حاصل قطعا بالاعتبار الثاني ولا نبالي كيف حصل إذ لا يشك
عاقل فيما لو قيل زيد ليس بعالم أن زيدا سلب عنه العلم ولا يحتاج في ذلك إلى تأمل وكذا إذا قيل
الصنم ليس بإله على ما فهم بالاعتبار الثاني من الكلمة السابقة فلا يشك من سمعه أن الصنم سلبت
عنه الألوهية ولا يفتقر في ذلك إلى تأمل أصلا وأي شيء يطلب غير هذا و أيضا فإن المحكوم به لله تعالى
بحسب العبارة والكلام الإخباري إنما هو وصف الإله لا الألوهية بالمرتبة فإن كان ذلك عند المعترض
قاضيا بثبوت الألوهية لله تعالى بل يكون هو المقصود في الحكم فلا بد أن يكون قاضيا بانتفائها عن
الغير بحسب قضيته بإثباتها سواء ولا فاصل فيهم وهذا كله تنازل إلى كون المقصود من الكلام ⊙
في الألوهية هو نفي الألوهية عن غير الله تعالى كالأصنام والرد على من يدعي لها الألوهية وليس

123
124

كذلك بأن المقصود أولا يذكرون أقسام مثلا وفقهاء اللغة والرد على من يرى أسماء اللغة وهذا إنما
يناسبه الاعتبار الثاني لا الأول ولا يخفى أيضا في مثل هذا من الحسن لك ما يتضح به الغرض ويتم به الحق
المعترض فيتم يتيمم بماء عينيه ويتيقظ إن يفتح فرقيه ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء
واعلم أن كلمة لا إله إلا الله فيصح بها الرد على المبطلين والنقض على المشركين بما يغتر به المعترض وقد علم
أن الكلام إنما يناقض بمثله ويقابل بشكله وذلك عند الحكماء يجب أن يكون حذو القذة بالقذة فإذا
نقضت القضية بالقضية فلا بد أن تتفقا في الأطراف ما سوى الوحدات وتختلفا في الكيف والكم والجهة
ما غير واختلاف الأطراف في اللفظ وإن كان ربما يشتبه أحيانا على غير الحكيم لعدم توقف التناقض المعنوي
عليه غير منحصر فإن الكلام الذي يتخطفه السمع ويستلذه الطبع وينشرح به الفهم وينزاح عنه
كل وهم هو ما كان أنسب تناسب الجانبين في الفكر وتقابل تقابل الأفراد في الميزان وما زالت الفطر
السليمة منحرفة عن المنحرف عن هذا الغرض ومنصرفة عن المنصرف بعضه عن بعض إذا تمهد
هذا فهب أنا نعتقد أن رجلا في الدار مثلا فإن أردنا هذا الكلام رده وإبطاله أن نقول هذه كلية سالبة هي
نقيض جزئية موجبة من لفظها قائلة بعض الرجال في الدار وصاحب هذه الجزئية المردود عليه
يثبت جزئيته بالفرض وذلك بمثال الواحد إذ لا تتصور الجزئية إلا بوجود فرد أو أكثر من أفراد موضوعها
فلا بد أن يثبت أن ثم فردا من أفراد الرجال موجودا في الدار أو أكثر منه مثلا فيقول زيد رجل زيد موجود
في الدار فينتج من الثالث بعض الرجال في الدار وهي الجزئية المدعاة فقد حصل عند هذا المدعي حينئذ
ثلاث قضايا الجزئية الموجبة والشخصيتان وهما زيد رجل زيد في الدار وصاحب السلب إذا انتفى
عليه بصحة نقض الشخصيتين أن يقول زيد ليس برجل أو زيد ليس في الدار ثم لا يجديه هذا في تكذيب
صاحبه لأنه إذا قال زيد ليس برجل أوشك أن يكون غيره رجلا وإذا قال زيد ليس في الدار أوشك أن يكون
فرد آخر في الدار فيتم به غرض المدعي فوجب على المناقض أن يعمد إلى الجزئية فينقضها فيقول لا رجل في
الدار وقد علمت أن هذه السالبة تهدم على من يقول بعض الرجال في الدار بناء على قوله زيد رجل أو خالد
رجل أو هم أو بعضهم في الدار فكذا إذا سمعنا لا إله إلا الله وعلمنا أنها للرد على المشركين فإذا قلنا هي
سالبة كلية ناقضة لجزئية موجبة من لفظها أيضا وهي بعض الآلهة غير الله في الوجود وهذا قول
المشركين وتبيين عندهم هذا أيضا بالفرض فيقول وجدنا فردا واحدا من أفراد غير الله تعالى موصوفا بالألوهية
وهو مثلا هبل أو العزى أو اللات فيقول مثلا هبل إله دون الله فقد حصل هنا أيضا ثلاث قضايا الجزئية

المذكورة

المذكورة والشخصيتان المشتركتان والموحد أيضا لو نقض الشخصيتين لم يتم غرضه من التوحيد فإنه
لو قال هبل ليس بإله أوشك أن يكون غيره كالعزى إلها ولو قال هبل ليس بموجود أوشك أن يكون غيره
موجودا فيتم به الغرض من ثبوت الجزئية فتعين القصد إلى الجزئية القائلة بعض الآلهة غير الله في
الوجود فتنتقض بقولنا لا إله إلا الله في الوجود وقد علمت مما قررنا أن هذا رد لمن يقول بعض الآلهة
غير الله موجود أو يقول الصنم إله أو هبل إله والعزى إله ونحو ذلك لا لمن يقول الصنم له الألوهية
وهبل له الألوهية فإن ذلك تبع وليس هو المطلوب وهذا كقولنا لا رجل في الدار ولا عالم في البلد هو
رد لمن يقول بعض الرجال في الدار والشخص الذي في الدار رجل وبعض العلماء في البلد وزيد عالم مثلا لا لمن
يقول بعض من في الدار له الرجولية وبعض من في البلد له العلم وهذا أمر من الوضوح بحيث لا ينبغي أن يتم
من الجائز أن يقول قائل ابتداء زيد له العلم أو بعض من في الدار له العلم والمناسب في الرد عليه أن يقال
لا علم لأحد في البلد وزيد لا علم له وكذا لو قال المشرك الصنم له الألوهية فالمناسب أن يقال لا ألوهية
لغير الله تعالى أو لا ألوهية للصنم فيكون حينئذ مساق الكلام مسلك نفي الألوهية أما حيث قيل لا إله
إلا الله فالمراد نفي كون غير الله إلها ولا يخفى عليك أن مع العبارتين تلازما لهما إذا وضع
المشرك صنما واخترعه هو أن يقول الصنم إله لا أن يقول الصنم له الألوهية فتنبه في أمثال هذا
المقام ولا تطش بك رياح الأوهام فتعلم أن الواقع في عبارات المعربين للكلمة من المحافظة على
نفي الألوهية وإنكار غير ذلك من التعبير قصور عن المقامات وغفلة عن هذه الوجوه والاعتبارات

تنبيه ما تقدم من الخوض في الكلمة المشرفة هو كله مبني على ما اشتهر على الألسنة
أنها فيها من الإخبار عن عدم الوجود لإله أو مستحق للعبادة غير الله تعالى وقد كنا نبهناك قبل
على جل أمر كلام الشارع تتصرف فيه أوجه باعتبار كونه خبرا أو كونه إنشاء وكونه لنفي
الوجود أو لنفي الإلهية فلا بد أن نلم هنا بتلك الوجوه ليطلع الناظر من جميع احتمالات هذه
الكلمة ما يرجى ثم نفع حسير أنه ونظر أوزانه بما كان منهم مرضيا احتفظنا به وتعلقنا
بأسبابه فنقول والله المستعان وعليه التكلان إن الكلمة المشرفة لفظها لفظ خبر
وأما بحسب معناها فإما أن تكون خبرا وإما أن تكون إنشاء وعلى الأول تحتمل أربعة أوجه

الوجه الأول أن تكون خبرا بنفي وجود إله غير الله تعالى **الثاني** أن تكون خبرا بنفي
مستحق العبادة غير الله تعالى وقد مر هذان الوجهان وما فيهما ولا معنى لإعادتهما **الثالث**

ان تكون لنفي وجود اله يعتد به او يعتنى غير الله تعالى ويكون تقديرها هكذا لا اله معتد به او معتنى الا
الله تعالى وهذا بعيد الظاهر مما قبله ولا يخلو عند تفقيه فلا بد ان يقال الالام ان اريد عدم الاعتداد عقلا
او عادة او شرعا او على الاول فالمراد بعدم الاعتداد والاعتبار انه لا يصح وجوده عقلا وهذا من القسم
المفروغ منه وعلى الثاني فالمراد اما كذلك ايضا اي لا يصح وجوده عادة وهو منه ايضا لان العقلاء
واحدوا ان اختلفه الكل يغايرو الكل يوجد او لا صح واخص ان الكل وربه اخص من الحرمية واما ان يكون
عدم الاعتداد والاعتبار عادة انه لا يستقيم امره ولا ينتظم حاله وذلك اما بحسب نفسه انه لا يتصف
بما ينبغي من الكمال ولا ينتزه عما لا ينبغي من النقص او لا يكون قادرا على النفع والضر او لا يكون قاهرا
غالبا او نحو ذلك وكانه قيل لا اله متصف بالكمال منزه عن النقص كله الا الله تعالى وهذا معنى
صحيح وهذا ايضا من القسم الاول لان الاله الحق ليس الا هكذا ولا وجود لغيره لاجل انه عدم
النفع والضر وعدم القهر والغلبة ونحو ذلك من صفات الاصنام المعبودة من دون الله كما قال
الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الى غير ذلك من
الاي واما بحسب العابدين له بمعنى انهم لا يداومون على عبادته وخدمته ولا يعظمونه حق التعظيم
ولا ينزلونه المنزلة اللائقة بالالوهية فان اريد بهذا ما هو شان عبدة الاصنام من العبث والتخبط
وعدم الثبات كما انهم قد يعبدون صنما ثم يكونه الى صنم اخر بخلاف عباد الله تعالى فهو كلام
صحيح غير انه محتاج الى استقراء تام لتقع العادة بذلك في كل معبود من دون الله تعالى وان اريد
به هذا مع كون الارباب الالهة المعتدة المعتبرة عند عوام الحلول واصناف المشركين كثيرة
فلا يصح التقدير وعلى الثالث فالمراد بعدم الاعتداد شرعا انه لا يجوز عبادته ولا موالاته او لا يتصور
وجوده شرعا وكلاهما صحيح وقد علمت ان هذه الوجوه كلها ترجع في المعنى الى الوجهين الاولين
وانما هي بيان لهما وانها عبارة عن عدم وجود اله غير الله تعالى او بيان لعدم استحقاق غير الله
للعبادة واعلم انه متى رجع الكلام الى انتفاء وجود اله غير الله تعالى فلا بد ان يكون المراد
بالاله الاله المستحق للعبادة غير الله تعالى اذ هو الذي انتفاؤه ومتى اريد نفي الاستحقاق
او الاعتداد فلا تبالي بان يكون الاله على الاطلاق وقد لا يتصور في بعض تلك الوجوه الا الباطل
لانه الصادر من غير الله تعالى الى الوجود ومتى اريد عدم الاعتداد شرعا فهي حينئذ بغير ما يغيره
الانشاء لا الاخبار عن الحكم الشرعي بغير عند المصروف الحكم الشرعي على الاعتقاد المطابق كما

ان

ان الانشاء يحضر **الرابع** ان تكون لنفي الكمال اي لنفي وجود اله كامل غير الله تعالى ويكون
التقدير لا اله كامل الا الله تعالى ولا شك ان هذا من المجاز اي اذ بالكلمة حيث سمي كل معبود بمعبودية
فيتنقص المعبود في تعظيمه تعالى وبعض الكمال عليه كما قيل لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي
ولا ايمان لمن لا محبة له ونحو ذلك وفيه نظر وفي الاعتقاد فالكلمة على هذا الوجه اعتبارات **الاول** ان يرى
الناقص وهو ما سوى الله تعالى يبلغ من النقصان الى حيث صار معدوما وكان المعدوم والموجود هو
الكامل وهو الله تعالى وهذا صحيح لانه عبارة عن عدم اله سوى الله تعالى **الثاني** ان يرى ان ليس
بين الكمال والنقصان واسطة وان الاله الحق لا يكون ناقصا البتة وكانه في هذا جعل الكامل كناية
عن الحق وما سواه باطلا ولا شك في صحته **الثالث** ان يريد ظاهر الكلام لا انه يريد حالة الامر
على نظر العقل الصالح فانه ابدا لا يتبع الا الافضل والاكمل وليس الا واحدا وهو الله تعالى فيعتبر
ويترك كل ما سواه وهذا ايضا صحيح على ما فيه من تعسف تاما وكون الدليل اقناعيا فان اريد في هذا
الاعتبار ظاهر الكلام من تعدد الالهة حقيقة وانفراد الله تعالى بالكمال من بينها كان كاملا بالكمال
لم ادع انفراد الله تعالى بالالوهية رأسا لا الانفراد بمجرد الكمال مع ثبوت الشركة في الالوهية
تعالى الله عن هذا علوا كبيرا الاحتمال **الرابع** ان يريد نفي الكمال عن غيره تعالى من غير تعرض
لان يريد ذلك واثبات الكمال لله تعالى كذلك ويريد ان سلب الكمال عن غيره تعالى لا يقتضي بقاء الالوهية
وثبوته لله تعالى لا يقتضي اتصافه بها وهذا ايضا صحيح ولا كبير فائدة وهو من باب المدح والثناء
وذكر الاوصاف لا من باب التوحيد اذ لا يفيد هذا توحيدا ولا عدمه ما لم تقصد الكناية كما مر وانما هو
ثناء على الله تعالى بالكمال وذم لغيره وفيه فائدة انه في معنى المفاضلة بين الله تعالى وبين سائر
المعبودات وما ينبغي ان يذكر مع الله غيره وقال عمر ان يشتغل بالتفضيل **فان قيل**
اليس انه اذا كان على معنى التفضيل كان الكلام باطلا لان التفضيل يقتضي الشركة في الصفة
وامتياز المفضل بمزية فيها وخصوصية والله تعالى لا شريك له اصلا **قلت** لا اذ التفضيل
كما يقع مع ذلك يقع مع مجرد التقدير والتوهم كما يقال العسل احلى من الخل والله تعالى خير الرازقين
واحسن الخالقين وقال الراجز

لا كلة من افاطم وهمس * ابن مصابيح حوايا البطن
من شربات وتراع خمش

وعلى الثاني وهو ان تكون انشاء فعلى معنى النهي عن اتخاذ اله آخر غير الله تعالى كما قال تعالى وقال الله
لا تتخذوا الاهين اثنين الخ وقال تعالى أإلها مع الله في قراءة النصب وكذا في الروح لانه انكار والآيات
في هذا كثيرة وانما المعنى في هذا التقدير يكون ان الاله المعبود حقا او باطلا ليس في هذا اخبار بوجود
شيء ولا بعدمه وانما هو النهي وطلب ان لا يعبد غير الله تعالى ولنضرب لك مثالا يتضح به الغرض ان
شاء الله تعالى وهو انه لو استخلف خليفة فاقام مناديا في الاسواق ينادي الا لا درهم الا درهم
كذا او لا سكة الا سكة كذا لسكة مخصوصة استثناها فان هذا الكلام اذا سمع احتمل ان يكون خبرا
ومعناه انه لم يوجد في الخارج درهم الا الا درهم تلك السكة المخصوصة ويكون الكلام اذ ذاك اريد به
تنبيه الغافلين والجاهلين من اهل المعاملات المتوهمين تعدد السكك في نفس الامر ويوبخ جهلهم
الى ان يعتقدوا في فلوس او نقار او ودع انها من الدراهم السكية المعتبرة عند العقلاء او معناه
انه لا درهم يعتد به في التعامل الا درهم تلك السكة المخصوصة وهذا لا ينافي ان توجد في الخارج دراهم
غيرها لا يعتد بها ولا يتعامل بها عند الخليفة فيصير هذا الكلام قبل اذاعته يوجد ما سوى هذه السكة
اصلا وبعد الاذاعة وجدانا انه لا عبرة به بان يكون الخليفة مثلا الغى السكك الموجودة في البلد
لوجودها زيوفا او ناقصة الا هذه السكة المخصوصة لوجودها جيدة فاخبر بان غيرها لا عبرة به
وفي هذا ايضا معنيان احدهما ان يريد افادة حقائق الاشياء فقط وما هي عليه من الكمال
والنقص من غير التفات الى حكم او مشروع مصلحة ولا حكم في معاملة بكل سكة وان كان هذا الاخبار
ملزوما للتحذير للعقلاء والتنبيه لترك الباطل وتغيير الاعتقادات ونحو ذلك وهو بهذا المعنى خبر محض
الثاني ان يريد الاخبار بما رتبه من الحكم وما رآه من المصلحة وانه لا يقبل من احد التعامل بغير
تلك السكة المخصوصة وهو بهذا المعنى خبر يفيد ما يفيد الانشاء وهو النهي عن التعامل بغير
تلك السكة او معناه نفي الكمال في الدراهم كما لا درهم الا تلك السكة وهذا ايضا يتنافى فيه
من الاعتبارات بحسب ما يراد بالكلام من تصريح او تعريض او غيره من الكنايات مما لا يخفى واحتمل
ان يكون انشاء وكانه قيل لا تتعاملوا بغير درهم كذا اذا فهمت هذا لم يخف عليك تنزيل
المثال على المسئلة فان الشارع صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ان لا اله الا الله فاحتمل ان يكون خبرا
عن عدم اله حق غير الله تعالى وان يكون انشاء ونهيا عن معاملة غير الله تعالى بالعبادة والطاعة
لكون غير الله تعالى ولله المثل الاعلى زيوفا باطلة ناقصة واعلم ان ما ذكرنا من جواز كون الكلمة
المشرفة

المشرفة انشاء يجب ان لا يكون عاما في كل مقام وانما يكون ذلك حيث يتاتى ويصح فيه كما لو نادى
الشارع او من يخلفه في الدعوة به فان التقديرات هنالك تصح هنالك كما قررنا مثالا في نحو ما علم
انه لا اله الا الله ونحو قول المترجم عن اعانه لا اله الا الله فهي خبر اذ لا يصح منها غير ذلك وان صح
متكلف لا حاجة اليه فان قلت اذا كانت انشاء لم تعم التوحيد وهو المراد منها
قلنا تعم توحيد الله بالعبادة وهذا هو الحاصل منها اذا اريد بها ان لا مستحق للعبادة
غير الله تعالى عند المعتبرين كمالا وما سوى ذلك يفهم منها بالفحوى ومن النصوص الاخرى والله
تعالى ولي التوفيق وبه الهداية الى سواء الطريق فان قلت الاستثناء في الكلمة
المشرفة متصل ام منقطع قلت هذا مما يلهج الطلبة بالسؤال عنه وربما امتحنوا
عن جهله واحراجه وذلك خروج عن الصناعة فان الاستثناء اما متصل واما منقطع وهي مانعة
خلو لان المستثنى اما من جنس المستثنى منه وهو المتصل او من غيره وهو المنقطع لا ثالث لهما
اذا علمت هذا فنقول الاستثناء في كل من التقديرات متصل لان كلا منها ذا يريد اعتبارين
الاول ان يقدر ان المستثنى منه هو الاله الحق ولا شك ان الله جل اسمه فرد منه لان الله تعالى اله
حق سواء اردنا بالحق المستحق للعبادة او اردنا به المتصف بجميع اوصاف الالوهية لان الله
تعالى يصدق عليه انه متصف باوصاف الالوهية كلها وانه مستحق للعبادة وهذا معنى
الاتصال وهو ان يكون الثاني من الاول وايضا ذلك كون الاول كليا والثاني جزئيا فان الجزئي فرد من
الكلي وحقيقة ذلك الكلي تحمل على الجزئي وهذا كما لو قلنا لا رجل في الدار الا زيد فان الاستثناء فيه
متصل بلا نزاع مع كون زيد جزئيا والرجل كليا وما ذلك الا لكون زيد من افراد الرجال وهذا واضح
الاعتبار الثاني ان يقدر ان المستثنى منه هو مطلق الاله وذلك حيث لم يكن الحكم بمعنى الوجود
بل اما بمعنى استحقاق العبادة او الاعتداد والاعتبار او يكون المراد النهي عن الاتخاذ والتعبد
او نحو ذلك كما مر ولا شك ان الاستثناء في هذا ايضا متصل لان الله تعالى يصدق عليه انه اله
هكذا من غير اعتبار شيء آخر ويكون الاله بعد ذلك ينقسم الى الحق والباطل ايضا لان الاعم صادق
على الاخص بالضرورة والاخص فرد من افراده فالاستثناء منه استثناء للشيء من جنسه وهو
معنى الاتصال ومثال هذا ايضا انك لا حيوان في الدار الا انسانا فهذا متصل بلا نزاع مع ان الحيوان
قد يكون فرسا وحمارا وذلك غير الانسان وكذا الا لون في لباس فلان الا البياض وهو متصل مع ان

الاول فقد يكون سوادا او هو ضد البياض وهذا ايضا واضح فتبين ان الاستثناء في كلمة الاخلاص
متصل ولا يصح ان يكون منقطعا في شيء مما تقدم من التقديرات اذ لا يكون منقطعا الا حيث يكون
المستثنى منه هو الباطل ويكون الباطل هو المنفي وهذا لا يصح لان نفي الباطل كذب لوجود الباطل
كثيرا فعلم ان المنفي هو الحق وان لا وجود لشيء من افراده الا واحد وهو الله جل اسمه نعم
عندنا صورة اخرى يكون فيها منقطعا ان اريد وهو ان يراد بالاله المنفي خصوص الباطل ويراد
بنفيه نفي استحقاقه للعبادة او نفي الاعتداد والاعتبار او يراد النفي بالكلمة على ما فهمنا
وكانه قيل العبدة الاصنام وكل من يعبد غير الله تعالى او يميز من عبادته لا اله من هذا الذي تعبدون
يستحق العبادة او يعتد به او يعتبر الا الله تعالى هو المستحق للعبادة وهو المعتد به او لا تعبدوا
الها غير الله تعالى الا الله فاعبدوه او نحو هذا من التقديرات ولا شك في الانقطاع لكن فيه امران
احدهما احتياج المنفي الى غير كونه باطلا ولا دليل عليه وان كان الحال ربما يفيده لوضوح الشرك
حينئذ الثاني وجوب نصب المستثنى لو كان منقطعا لانه يقول لا يصح فيه الانقطاع ولا الاتصال
فتعين ان يكون خارجا عن القسمين اما انه لا يصح ان يكون منقطعا فلانه لو كان منقطعا للتبس على الله
تعالى انه اله وهو محال واما انه لا يصح ان يكون متصلا فلانه لو كان متصلا لكان الله مستثنى من جنس
المستثنى منه ولو كان من جنس لكان مركبا من ذلك الجنس وشيء اخر يمتاز به والتركيب على الله
محال واجيب بان الاله كلي بحسب التصور وان امتنع تعدده في الخارج ولو لم يكن في الذهن
مشتركا لما احتيج الى ادلة التمانع واعترض بانه ان اريد انه كلي بحسب الذهن فقط فمنقوض بالفرد
الموجود منه وان اريد انه لا يمتنع وجوده فباطل لاستحالة تعدد الالهة وان اريد ان بعض الافراد
يمتنع عليه الوجود في الخارج فباطل لان افراد المعنى المشترك يجب اشتراكها في المعنى الكلي والمثال
هنا المشترك فيها يجب ويجوز ويستحيل قلت اما الجواب المذكور فضعيف لان كون
الاله كليا مشتركا مناسب لكونه جنسا للمستثنى وعلى هذا وقع الاشكال فلم يغن الجواب
شيئا والجواب عن الاعتراض المذكور ان يقال المراد بكونه كليا انه يقبل الاشتراك والتعدد
بحسب التصور لان ذلك حقيقة الكلي واما بالنظر الى الوجود الخارجي فيرجع الى الدليل وقد قام
الدليل على ان فردا واحدا منه وجد وانه واجب الوجود وغيره لم يوجد ولا يصح وجوده قوله ان افراد
المشترك يجب اشتراكها في المعنى الكلي الخ نقول ان اريد به ان الافراد يجب استواؤها في الوجود

وعدم

ع
وكونه على لغة تميم ضعيف لان
الكلمة حجازية والله الموجب
وشبهة من امتنع من جعله
متصلا ومنقطعا انه الخ

133

وعدمه فيما كل لان الوجود ليس من نفس الماهية ولا خواصها اللازمة وهذه يجب اشتراك المتماثلين
وانما هو من العوارض فيصح اختلاف الافراد فيه وان اريد به انه لا بد من استواء الافراد في وجوب الوجود
او جوازه او استحالته فيصح اقتضاء التماثل له لكن انما ذلك في الوجوب والاستحالة الذاتيات دون
العرضيات فان التماثل هو الاستواء في الصفات النفسية ومن لازم ذلك الاستواء في الخواص اللازمة
للذات ومنها وجوب شيء او استحالته او جوازه للذات ولا نسلم ان وجود الفرد او عدمه داخل في
ذلك ومن ثم الحكماء وهم اعرف الناس بالتماثل على ان من اقسام الكلي ما لا يوجد منه الا فرد
واحد ويستحيل وجود غيره ثم هذا كله لا مشاحة فيه بالاشكال الصاعد من لزوم التركيب والجواب
عن ذلك الاشكال ان نقول التركيب انما هو في الانواع المركبات من اجناسها وفصولها المنوعة
وليس واجب الوجود اي الفرد الموجود منه نوعا لا حقيقيا ولا اضافيا لانه جزئي علم كما مر
فان قيل ان لم يكن كليا لتركب ماهيته من جنس وفصل فهو مشخص ولا قليل ان يتركب من
الماهية كائنة ما كانت ومن المشخصات فقد لزم التركيب على كل حال قلنا انما ذلك فيما
يصح تشخصه ويحتاج الى المشخصات وبهذا اعترف العلماء بان الواجب لا يكون معروضا للتشخص
على انا نقول ان التركب الذي قامت الادلة على استحالته في الواجب انما هو التركيب الخارجي دون الذهني
والاعتباري فان دائرة الوهم والاعتبار واسع وليس التالي ملزوما لنا ولا ان الجوهر الفرد مركب ذهنا
بمعنى ان له ماهية معقولة يعتبر فيها شيئان مثلا ولا تركيب فيه خارجا بل هو بسيط ثم نقول ليس كل
اخص داخل تحت اعم يكون مركبا من ذلك الاعم وشيء اخر وانما ذلك حيث يكون الاعم ذاتيا ليكون
جنسا ومن الجائز ان يكون عرضا عاما وكذا الاخص فلا يكون فصلا بل خاصة وقد علم عندنا في الشاهد
ان الاجناس العالية بسائط وانما تعرف بالرسوم الناقصة اذ ليس لها جنس كيف والفرض انها
عالية ولا فصل اذ الفصل يعم الجنس والفرض ان لا جنس واذا تم فقد الاحتمالات وتساقطت
الاعتبارات فليجعل للواجب الحقيقة او فيه كذا له وهو عدم التركيب فاذا لا اتصال ايضا
في هذا المعنى الا التنزيه كما لا نطلع في ذاته العلية وصفاته السنية الا الله ذلك ولعل
فان قيل ان لم يكن في جنس فليس حقيقة الاتصال المذكور فنقول هيهات ذلك كلام في الامر اللغوي
لا في الجنس بالمعنى المذكور هنا وها هنا معنى اخر في الاحتياج الرجع الاشكال وهو ان يقال
ان المعبود بالحق او المستحق للعبادة وهو مفهوم لا اله ليس هو حقيقة واجب الوجود تعالى

130

وانما هو خاصة من خواصه كالغذاء للجسم مع عارض ومن علم ان تركب العارض مما يوجب تركب المعروض ولو
سلم تركبه في هذا الوصف لم يلزم منه تركيب في ذات الله تعالى وهذا يعم تمام الانفراد بذاته تعالى على ما
يليق به من الكمال والتنزه عن الحوادث ومع تحقيق الحكم فيه للعجز عن الادراك وكلال ادراك العقل ونهايته حتى ما
به من الادراك وعين البصيرة من اعشاها بانوار الجلال وعين الوهم محبوس عن التجسس في اشراك
الخيال نسال الله تعالى ان يزيننا بحلاوة العرفان ويكتب في قلوبنا راسخ الايمان بمنه ويمنه

خاتمة

بعد ان كتبنا ما تيسر شرحه من معاني الكلمة المشرفة اردنا ان نكمل الغرض بعوائد واحكام تليق بهذا المقام
ولنرسم في ذلك سبعة فصول **الفصل الاول** في اقامة الدليل
على مضمون هذه الكلمة وما سيقت له من اثبات التوحيد فانه كلام دعوى يحتاج الى دليل فلا بد للدعوى من
دليل به يثبت المطلوب ويتضح السبيل فنقول ان الوحدانية لله تعالى ادلة كثيرة عقلية ونقلية
ولنقدم الادلة العقلية بعد ان تعلم ان ايرادها مرتب على ستة مطالب وبتوفيقه يتم هذا الغرض
ونتبرا من جميع الشوائب وهي كلها منثورة في كلام الساعين ... نجمعها باختصار ونعبر
عنها بما يكون احرى بالتيسير وادنى ... في عبارة المتكلمين فنقول المطلب الاول وحدة الله
تعالى في ذاته الثاني وحدته في ملكه الثالث وحدته في حكمه الرابع وحدته في صفاته الخامس انفراده
بصفات الكمال السادس انفراده بالتاثير **اما الاول** وهو وحدته في ذاته فنعني به ان لا يكون مركبا
من اجزاء وهو المعبر عنه في الكلام بالكم المتصل ودليله ما هو انه لو كان مركبا فاما ان تقوم الالوهية
بكل جزء او بالبعض دون البعض او تنقسم على الاجزاء والتالي باطل باقسامه الثلاثة فالمقدم باطل مثله
بيان ان يكون تعالى غير مركب في ذاته وهو المطلوب وبيان الملازمة انحصار القسمة في الثلاثة ما اذا
تعددت الاجزاء فاما ان توجد هنالك الوهية اصلا او لا والاول باطل ... انه ولذا لم
نذكر هذا القسم لوضوح بطلانه لكونه خارجا عن الغرض وان وجدت الالوهية فاما ان توجد في كل جزء
او في البعض فقط ثم ان وجدت في كل جزء فاما ان يكون ما وجد في هذا الجزء هو بعينه ما وجد في ذلك
او بعضه او مثله وما سوى هذا التقسيم واضح البطلان واما بيان بطلان الثاني فلان الالوهية ان وجدت
في كل جزء على معنى انها شيء واحد بالشخص على كل جزء فيرد استحالة ان الشيء الواحد لا يحل
محال متعددة والا كان واحدا كثيرا ... واحد وهو محال وان كان على معنى انها افراد وامثال فكل
منها

هيئة

منها في جزء فهذا باطل ايضا لانه يلزم عليه ان يكون كل جزء الها فيؤدي الى الوفاقة به ولا معنى لما له الا
المتصف بالالوهية وحينئذ تتعدد الالهة وسياتي ابطاله في المطلب الثاني وهذان القسمان يشملهما
قولنا في التقسيم او ان تقوم الالوهية بكل جزء وان وجدت في الاجزاء على معنى التبعيض اي بان
تنقسم على الاجزاء وهو القسم الثالث من الثلاثة فهو محال ايضا لان الالوهية معنى من المعاني والمعاني
لا تنقسم وان قامت بالبعض دون البعض فهو ايضا محال لافتقارها اذ ذاك الى مخصص واستواء الاجزاء
فان قلت انه قد شوهد في الشاهد قيام المعنى الواحد بالمركب كالبياض الواحد القائم بالجير
كله مثلا **قلنا** ليس هذا البياض الذي ترى بياضا واحدا بل البيضة متعددة في كل منها قائم بجزء واحد
كما تقرر في محله ولو كان واحدا لما انقسم عند ما ينقسم المحل **فان قيل** ان الواحد منا يقوم به العلم
والكلام وسائر الصفات ويكتسب بذلك احكامها ثم انه مع ان يتشكل من ذلك في جميع الاجزاء مثل
نحو من اجزاء البدن دون الباقي **قلنا** تجويز هذه وصدور هذا عن الفاعل المختار يصح ان يختصه
باي جزء شاء وما كذلك الالوهية لوجوبها لمن اتصف بها هذا واعلم ان ابطال التركيب بهذا الدليل انما
يتم اذا اعتبرت الالوهية وصفا قائما بالذات موجبة لها احكاما اما لو اعتبرت وصفا ذاتيا كالحيوانية
للانسان وانسانيته فلا يجري عليها التقسيم والمتكلمون يبينون بطلان التركيب في المخالفة بناء على ان التركيب
يقتضي الجسمية ولذلك فلما يتعرضون لادلته في فصل الوحدانية بل يحيلون على المخالفة او على الاستغناء
بناء على ان المركب يفتقر الى جزئه فيكون ممكنا وهو افتقار عن **واما الثاني** وهو انه تعالى واحد في
ملكه فنعني به ان لا يكون له نظير في الوهيته وهو المعبر عنه في الكلام بالكم المنفصل وهو المقصود
الاعظم في هذا الباب وعليه ذكرنا ان له ادلة عقلية ونقلية **اما العقلية** فمنها برهان التمانع
المشهور وهو ان يقال لو وجد الهان او اكثر فاما ان يتفقا او يختلفا والمراد بالاتفاق في هذا البرهان ان
يكونا عاملين ... في الارادة والعلم كاملين في جميع اوصاف الالوهية والملازمة واضحة اذ لا واسطة
بين الاتفاق والاختلاف واما بطلان الثاني فلانهما ان اتفقا فاما ان يكون الاتفاق واجبا عليهما او جائزا فان
كان واجبا كانا مقهورين مغلوبين وان شئت قلت ان كان واجبا فاما ان يكون وجوبه عقلا او بجعل جاعل
وهو الشرع ونحوه فان كان عقلا استحال اختلافهما فيخرج عن قدرة الاله كل ما لم يقع عليه الاتفاق وذلك
محال وان كان بجعل جاعل فالجاعل اما غيرهما او هما فان كان غيرهما فهما مقهوران له عاجزان عنه فلا
الوهية لهما وان كانا هما جعلاه باختيارهما فعجزا حينئذ ان يجعلاه فيعودان الاختلاف

وكذا نقول في القسم الثالث وهو جواز الاختلاف أي انه كلما جاز أن يتفقا جاز أن يختلفا لأن جواز أحد المتقابلين
يستلزم جواز الآخر وأما استحالة جواز الاختلاف فلأن الاختلاف يؤدي إلى التمانع وجواز الاختلاف
يقتضي جواز التمانع والتمانع مستحيل فجوازه مستحيل أيضا لأنه يؤدي إلى وقوع النقص على الله تعالى عن
ذلك وعن جوازه عليه ولم يبق لنا من هذا القسم إلا بيان كون الاختلاف يقتضي التمانع مع بيان
استحالة التمانع فنقول أما أن الاختلاف يقتضي التمانع فلأنه لو فرض أن الإلهين أراد أحدهما أن
يخلق الحركة في جرم والآخر خلافه وهو أن يخلق السكون بدلا عن تلك الحركة مثلا وهذه صورة المخالفة
فإما أن تنفذ الإرادتان معا وهو محال إذ يلزم أن يكون متحركا ساكنا في آن واحد ولأنه جمع بين متنافيين
وإما أن لا تنفذ إرادة واحد منهما ولا قدرته فيلزم أن يكونا عاجزين فلا يكونان إلهين وإما أن تنفذ إرادة أحدهما
دون الآخر فيلزم أن يكون الذي لم تنفذ إرادته ليس بإله وكذا الآخر لأنه مثله وقال بعض الناس يكون الذي
نفذت قدرته هو الإله دون الآخر فتحصل الوحدانية وهو غفلة عن أحكام التماثل فإن المثلين ما يجب
فيه التساوي فإن فرض عجز في كالجرم فإما أن يقبل القسمة أو لا فإن لم يقبل القسمة كالجوهر الفرد فإن
نفذت فيه القدرتان كان أثرا من مؤثرين وإن لم تنفذا أو نفذت إحداهما دون الأخرى فعلى ما مر وإن كان
ينقسم فإما أن يتوجها إليه على القسمة كأن يقسم العالم بينهما نصفين مثلا أو على الشيوع فإن كان
على القسمة لزم التخصيص بلا مخصص وأن يخرج مقدور كل منهما عن قدرة الآخر وهو محال لما فيه من عموم
القدرتين وإن كان على الشيوع فإن كان ما توجهت إليه إحدى القدرتين هو بعينه ما توجهت إليه
الأخرى فالتقسيم لزم فيه ما مر في الجوهر الفرد وإن كان غيره لزم فيه ما مر في القسمة وهو واضح
وهذا تمام هذا البرهان وهو قطعي كاف في هذا الباب وحده ومنها أنه لو وجد إلهان لكانا
واجبين معا فلا بد أن يمتاز كل منهما عن الآخر ليصح التعدد وما به التشارك غير ما به التمايز فيلزم
تركيب كل منهما مما به التشارك وما به التمايز لأن التركيب محال ومنها أنه لو كانا كذلك وتميز كل
منهما فإما أن يكون ما به التمايز معتبرا في تحقق الألوهية أم لا فإن اعتبر كان الخالي عنه ليس بإله وإن لم
يعتبر كان جائزا أن يكون وأن لا يكون فيفتقر إلى مخصص ومنها أنه لو كانا كذلك وتميز كل منهما فإما أن يكون
ما به التمايز صفة كمال فيستنقص الآخر لعدمها أو صفة نقص فيستنقص الآخر بها وهو محال ومنها أنه لو
وجد إلهان فإما أن يقدر أحدهما أن يستر بعض معلوماته عن الآخر أم لا فإن قدر كان الآخر جاهلا بالمستور
أو يعلم وجاز أن يجهل الذي يعلم فلم يكن ذا كمال وهو عاجز ومنها أنه لو وجد إلهان لاستغنى

العباد

العباد بكل منهما عن كل منهما ومنها أنه لو وجد إلهان لكان كل منهما إما محتاجا إلى الآخر أو مستغنيا وأحدهما
يحتاج إلى الآخر دون العكس فإن كان الأول فهما محتاجان معا فلا يكونان إلهين وإن كان كل مستغنيا عن
الآخر كان الإله مستغنى عنه وهو باطل وإن كان أحدهما مستغنيا فكما في تعدد إحدى القدرتين كما مر
ومنها أن تيري المعجزة وصدق الرسل الذين هم ينصون على الوحدانية فكان الدليل السمعي قاطعا في إثباتها
وغير ذلك ومنها أن الواحد كان والدليل على غيره موجب نفيه ومنها أنه لا أولوية لعدد عن عدد فلو تعدد لم
يخص في عدد وبعضها اقتصر على اسمها الأخير وأما السمعية فكثيرة طافح بها الكتاب
والسنة أخبارا وأمرا بالأمر وكذلك كلمة الإخلاص وهي لا إله إلا الله فقد ذكرت في بضعة وثلاثين
موضعا وقوله تعالى وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن وقوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله وقوله تعالى
لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد وقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما
من إله إلا إله واحد وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أي غير الله فإن أريد
بالفساد عدم وجودهما أصلا أو عدم وجود الأمر الذي هو متواليين وما ذلك إلا التمانع
الموجب للعجز عن تمام فالحجة برهانية عقلية وإن أريد اختلال حالهما وزوال النظام المشاهد
وذلك بحسب التغالب والتراجع كما يشاهد من ذلك عند تعدد رؤساء البلد فالحجة إقناعية
عرفية خوطب بها العرب جريا على ما يعهدون وهي توطئة للحجة البرهانية السابقة ضرورة
امتناع الاحتياج إلى الأمر الموجب للتمانع وقوله تعالى إذا لذهب كل إله بما خلق الآية إلى
غير ذلك مما يكثر وأما الثالث وهو وحدة الله تعالى في أفعاله بمعنى أنه منفرد
تعالى بالاستغناء والعبادة لا يشاركه في ذلك غيره فكل معبود غيره تعالى معبود بالباطل بغير استحقاق
سواء ادعيت الألوهية أم لا ودليل هذا المطلب النصوص الشرعية كما مر في كلام المصنف
من أنه ثابت بالشرع وذلك بين من النصوص كثير كقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا
لا إله إلا هو وقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وغير ذلك وأدلة ن
راجع ما مر لنا في تفسير العبادة والاستغناء وتعتني تلك التقاسيم وأما الرابع وهو
وحدته تعالى في صفاته بمعنى أن كل صفة اتصف بها تعالى فهي واحدة لا تعدد فيها كما أن ذاته
تعالى واحدة فقدرته واحدة وعلمه واحد وهكذا وهذا الزبدة من أحكام الصفات والدليل
عليه أن الصفة لو تعددت فإن كانت من صفات التأثير كالقدرتين والإرادتين لزم فيهما ما لزم في

لا العبيد من التمانع تمام وان لم تكن من صفات التاثير كالعلم والكلام لزم فيهما اجتماع المثلين
ولزم في نحو العلمين ان المعلوم ان اوجب تكشفه باحدهما فان انكشف بالاخر كان تحصيل حاصل والا لم
تكمل تعلقه **واما الخامس** وهو انفراده تعالى بصفات الكمال فنعني به انه يستحيل ان توجد
صفة كصفاته تعالى لغيره تعالى سواء كان الها ام لا فلا يكون لغير الله تعالى علم كعلمه تعالى ولا قدرة
كقدرته وهذا هو المعبر عنه في الكلام بنفي الكم المنفصل في الصفات كما ان الذي قبله هو نفي الكم
المتصل في الصفات **و**الدليل على نفي الكم المنفصل في الصفات انه لو كان لشيء غير الله تعالى قدرة
كقدرته تعالى لوقع التمانع بينهما بسبب القدرتين مثلا كما مر في الكم المتصل **واما السادس**
وهو انفراده تعالى بالتاثير فنعني به استحالة ان يكون معه تعالى في الوجود مؤثر في فعل من الافعال
سواء كان الها او غير اله ودليله ما مر من التمانع وهو واضح **واعلم** ان المخالفين في الاول
اعني التركيب هم المجسمة واضرابهم وقد اختلف في كفرهم اعني من يقول منهم بالجسمية الا من يثبت
التي يكون بها كما لا يتعاقلا والمخالفون في الثالثة اعني وحدانية الله في الالوهية الثنوية وهذا على ما
ذكر في المواقف فانه بعد ان فرغ من ادلة التوحيد انيه قال ما نصه واعلم انه لا يخالف في هذه
المسئلة الا الثنوية قال السيد في شرحه دون الوثنية فانهم لا يقولون بوجود الهين واجبي
الوجود ولا يصفون الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم الالهة بل اتخذوها على انها
تماثيل الانبياء والزهاد والملائكة او الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا
بها الى ما هو اله حقيقة انتهى **قلت** وهذا يناسب بعض ما قدمنا من ان اثبات
ما عليه مشتغلين من كل وجه لا يوجد الا في كلام الثنوية والا فالتمرين في هذه المسئلة ايضا
تمام **و**اما الوثنيون فعلى ما ذكره من الاحتمال ومن استقراء اخبارهم يعلم ان احوالهم مختلفة
واهواؤهم متفاوتة ولهم ما لا يخلو من تخبطه الشيطان ويعقلون من ابن سوا اسر والوهم ٥
باشكال فلا يعرج على حقيقة ولا يعترف لطريقة والمخالفون في الثالث اعني استحقاق العبادة هم
الوثنيون وجميع المشركين فان كل من اشرك فقد عبد غير الله تعالى سواء قال بالوهية معبوده ام لا ٥
واما الرابع وهو وحدة الصفات فلم يقع فيه خوض لاهل الملل لانهم لا يثبتون هذه الصفات والاشعرية
منفردون باثبات صفات المعاني لله تعالى وهم قائلون بوحدتها كما مر وخالف ابو سهل الصعلوكي
منهم في العلم فقال بتعدده في حقه تعالى وخالف بعضهم في الكلام فقال بتعدده ايضا وتمام مباحث

ذلك

ذلك في علم الكلام **و**اما الخامس وهو وحدة الله تعالى بالصفات فلم يخالف فيه احد ايضا غير ان القدرية
يقولون بان الحيوان اخترع افعاله الاختيارية فله قدرة كقدرة الله في التاثير وسنذكر
هذا المذهب **و**اما السادس وهو انفراد الله تعالى بالتاثير اي الاختراع والتكوين فالمخالفون
فيه طوائف منهم الطبائعيون القائلون بتاثير الطبيعة في مطبوعها ومنهم الحكماء القائلون
بالعلل والمعلولات ومن هؤلاء اصحاب العقول القائلون بتاثير العقل الفياض في عالم العناصر ومنهم
الثنوية وكل من يقول بانه في الخارج مستقل بالتاثير ومنهم القدرية مجوس هذه الامة القائلون بان الحيوان
مؤثر في افعاله الاختيارية **واعلم** ان في هذه الافعال الاختيارية اختلاف المتكلمين على ثلاث طرق طريقة
الجبرية وطريقة القدرية وطريقة اهل السنة وهي الحق الذي لا شك فيه **و**تحرير القول في ذلك ان في فعل
كحركة مثلا اما ان تكون اختيارية او اضطرارية **و**الاولى ما لا يحس معها الجاء ولا اكراها بل يفعلها
اذا شاء ويتركها اذا شاء **و**الثانية ما يحس معها ذلك كحركة من تعتريه رعشة مثلا وحركة الساقط في
الهوى من علو الى سفل ونحو ذلك **و**اما الثانية وهي الاضطرارية فاتفقوا كلهم على انها فعل الله تعالى
لا تاثير للعبد فيها ولا خلقت له معها قدرة اصلا ولذلك لم يكلفه الله تعالى عليها فضلا منه تعالى وامتنانا
واما الاولى وهي التي تسمى الاختيارية وهي محل الاختلاف والنزاع وسبب الاختلاف اشكال الامر فيها
فان التوحيد يقتضي اسنادها الى الله تعالى **و**تكليف العبد عليها يقتضي اسنادها الى العبد والا لم
يقم بالحقيقة **و**ايضا فيما بالشريعة فحصلت في ذلك اربعة اشياء شيئان يقتضيان اسنادها الى
الله تعالى احدهما ما تقرر في التوحيد ودلالة التمانع المقتضية ان لا تاثير لغير الله تعالى **و**انه لا يقع شيء
الا بقدرته تعالى ومشيئته الثاني ما يراه العبد في كثير من الاحوال من انتقاض ارادته وانعكاس
عزائمه فيهم بالشيء ثم لا يفعله ويتابعون الشيء ثم يقع منه فان ذلك دليل على ان مشيئته مغلوبة
بمشيئة الله تعالى **و**شيئان يقتضيان اسنادها الى العبد احدهما التكليف بفعل الطاعة وترك
المعصية فان قول الشارع للعبد افعل يقتضي انه فاعل الثاني ما يراه العبد من نفسه في اغلب الاوقات
واكثر الاحوال من جريان الافعال على وفق بغيته ومقتضى ارادته فعند هذا تحيرت الافكار وتفاوتت
الانظار فمنهم الجبرية الذين لا وقع هؤلاء في الفعل كله لله تعالى فحكموا بذلك وقالوا ان العبد لا تاثير له
في افعاله اصلا ولا قدرة له معها اصلا لا مؤثرة ولا غير مؤثرة وليس في افعاله ما هو اختياري ولا مكتسب
ولا للعبد اختيار اصلا في شيء من افعاله بل هو مضطر على الدوام ومجبور على كل حال وانكار هذا

المذهب فيه الوفاء بالحقيقة وان الله تعالى منفرد بالتاثير والاختراع لا شريك له ولا فاعل معه وهو حسن
من هذا الوجه ولكن يلزمه امران شنيعان احدهما الجهل وانكار الضروريات من ان العبد يحس بالتفرقة
بين الحركة الاختيارية والاضطرارية بالضرورة في الاولى دون الثانية ويدرك ذلك ادراكا ضروريا
وهؤلاء يقولون ليس ثم فرق بينهما فهم منكرون لهذا الضروري وخارجون فيه عن طور اهل العقول الثاني
ان الله تعالى كلف العبد من حيث الاختيار والاكتساب فقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ولم يكلفه
حال الاضطرار فقال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها فمن تباين حكما الحركتين كثير موجب
تباينهما لان تباين اللوازم يؤذن بتباين الملزومات ولو كانت الحركات كلها اضطرارية والعبد مجبور
ليس في وسعه شيء للزم ان لا يكلفه اصلا لان الله تعالى لم يكلفه الا بما في وسعه وفي ذلك بطلان
الشريعة فكان مذهب الجبرية باطلا من حيث انكار الضرورة وابطال الشريعة ولا شك انهم لو صرحوا الى
ابطال الشريعة جهرا او قصدوا الى ذلك قصدا لزمهم الكفر الصراح ولكن ذلك لازم عن قولهم فاختلف
في كفرهم نظرا الى التكفير بالمآل او عدمه مع الاتفاق على انهم مبتدعة فسقة ونظر القدرية الى الشاهد
فحكموا بان العبد فاعل لفعله وله قدرة حادثة يكون بها اختراع افعاله على وفق مشيئته ولا شك
ان هذا المذهب في بادي الرأي مع ظاهر التكليف ويتضح معه التشريع ولكن فيه ابطال الحقيقة والاخلال
بالتوحيد والاشتراك مع الله تعالى ومصادمة الادلة العقلية والنقلية الدالة على انفراده تعالى في ملكه
بالافتقار والايجاد والاعدام لا شريك له ولا منازع وقد افصحت النصوص في محل النزاع بان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال
تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله الى غير ذلك فبطل مذهب القدرية ايضا من هذا الوجه لما فيه
من الشرك والخروج عن التوحيد واختلف في كفرهم ايضا حسبما اختلف في كفر الجبرية ونظر اهل
السنة رضوان الله عليهم الى الامرين معا وحاولوا الجمع بين الحقيقة والشريعة فقالوا لا شك ان الله
تعالى منفرد بخلق جميع الافعال ولا تاثير للعبد في افعاله ولكن خلق الله تعالى له قدرة حادثة تقارن
افعاله الاختيارية لا تاثير لها في الفعل ولكن اجرى الله تعالى حكمته وطرد سنته انه يسهل الفعل
على العبد عند وجود تلك الصفة ويصعب عند عدم وجودها فلما كان الفعل يسهل عندها
سميت قدرة لان لها شبها بالقدرة في امرين احدهما وجود الفعل عند وجودها والآخر تيسيره عند
ذلك فصارت تلك الصفة المسماة قدرة بمنزلة الامر العادي الذي يكون عنده الشيء لا به كالنار يكون عندها

الاحراق

الاحراق او لا بد وكالطعام والماء يكون عندهما الشبع والري فمغايرة هذه الصفة المسماة بالقدرة
لسهولة الفعل اذا وجدت وبذلك اختلفت الحركات فكان منها الاختياري والاضطراري وعلى ذلك
جاء التكليف عند السهولة وسقط عند عدمها فصحت الشريعة ثم تلك القدرة لا تاثير لها اصلا
بل الفعل الموجود عندها من العبد مخلوق لله تعالى اختراعا كما ان تلك القدرة هي بنفسها مع
ذات العبد وعمله مخلوق لله تعالى فصحت الحقيقة فكان مذهب اهل السنة رضي الله عنهم صحيحا
لجمعه بين الحقيقة والشريعة وهو توسط بين امرين بين [illegible] وقيل
لبعض ائمة السلف اجبر الله تعالى العباد فقال هو اكرم من ذلك فقيل له وهل فوض اليهم فقال هو
اعز من ذلك ولكن امر بين امرين انتهى وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة فالعبد عندنا بالنظر الى
الحقيقة وباطن الامر مجبور اذ لا حول له ولا قوة والتاثير كله لله تعالى وبالنظر الى الظاهر مختار وذلك
لانه في ظاهر فهمه يهم بالشيء فيفعله ويريده فيوقعه بحسب ما قدر حتى يظن بجهله انه يفعل بالقدرة
القدرية ما لم يكشف الله تعالى عن بصيرته فيعرف الى الحقيقة التي يعترف بها اهل الحق فكان العبد عند
اهل الحق مجبورا في قالب مختار اي في صورة مختار فقد وفى اهل السنة رضي الله عنهم بالحقيقة التي
اعتبرتها الجبرية وان الله تعالى واحد في ملكه وفي خلقه وتاثيره لا شريك له والعبد عاجز مقهور
مصرف بالقدرة الازلية فهم مع الجبرية بحسب الباطن ومراعاة ذلك في الشريعة والضرورة التي اعتبرها والعبد
افعالا يكتسبها ويقع عليها تكليفه فصحت الشريعة بحسب ذلك ولم يجحد الضرورة وهو لا محالة
بالسهولة في حركته دون اخرى فهم مما اثبتوا من الفعل للعبد قدريون غير انهم خالفوا القدرية فقالوا
ان العبد في صورة الفاعل وليس فاعلا على الحقيقة بل الكسب انما فالعبد عندنا معشر اهل السنة مكتسب
غير فاعل والله خالق غير مكتسب فباينا الجبرية باثبات الاكتساب ونعني به صدور الفعل مقارنا
للقدرة الحادثة من غير تاثير لها فيه اصلا كما مر وباينا القدرية بسلب التاثير والاختراع عن العبد
وتخصيصه بالله تعالى لا شريك له فيه فجاء مذهبنا والحمد لله مطابقا لما يقتضيه التكليف من صحة
النسبة للعبد ولم تكن نسبة اختراع ولما يقتضيه التوحيد من انفراد المولى بالاختراع وجمعا بين
الحقيقة والشريعة ومن كلام ائمتنا رضي الله عنهم من تشرع ولم يتحقق فقد تفسق ومن تحقق ولم يتشرع
فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقق لكونه اثبت الاصل ولم ينف الفرع واعطى كل ذي حق حقه
وعن ابي بكر الوراق رضي الله عنه كنت في تيه بني اسرائيل فوقع في قلبي ان علم الحقيقة خلاف علم و

مذهب ع

الشريعة وإذا بشخص تحت شجرة أم غيلان صاحبه وقال يا أبا بكر كن حقيقة فقال هي الشريعة فمن يكم
انتهى **فائدة** من النصح ما ينبغي للمريد أن يعمل عليه في أحواله بعد اعتقاده أهل السنة
من التكلم الى تمام من جمع بين الحقيقة والشريعة أن يكون كلما عمل طاعة وأسرع معه ونحو ذلك يتقوى
التفاته الى جانب الجبر وأن الفعل كله لله تعالى لينتفي عنه بذلك العجب بعمله والرياء به وكلما وقع
في معصية أو سوء أدب يتقوى التفاته الى جانب العذر والاكتساب وبذلك يضيف الظلم الى
نفسه ويعظم خجله وخوفه **تتمة** اعلم أن ما ذكرناه من أصناف الشرك في هذا الفصل
منه ما هو كفر باتفاق ومنه ما يختلف فيه ومن الشرك ما ليس بكفر اتفاقا فليس كل شرك كفرا وكذا
ليس كل كفر شركا إلا أن الكفر قد يكون بغير إشراك فبين اللفظين عموم وخصوص من وجه وربما أطلق أحدهما
وأريد الآخر ونحو التقسيم في هذه أن نقول الكفر إما متفق عليه أو مختلف فيه والمتفق عليه إما كفر
تعطيل وإما كفر إشراك والشرك إما متفق على أنه كفر وإما مختلف فيه وإما متفق على أنه ليس بكفر
فهذه هي الأقسام على الإجمال أما كفر التعطيل فالمراد به نفي الصانع إنكارا أصلا وهذا القول
يحكى عن الدهرية شرذمة شاذة يقال لهم المعطلة والرد عليهم بإثبات وجود الصانع تعالى بأدلته وسيأتي
تقريرها ومذهب سائر العقلاء الاعتراف بوجود الصانع موجدهم ومنشئهم قال تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والأرض ليقولن الله وليس من هؤلاء فرعون حيث يقول أنا ربكم الأعلى ويقول ما علمت
لكم من إله غيري لأنه أثبت الإله وإنما غالط قومه في زعم أنه هو ذلك الإله فالخطأ في تعيينه لا في مطلق
وجوده وكذا كل جبار مثله ممن يدعي الربوبية كنمرود وغيره فهم موحدون لكنهم من أشد الكفر وأشنعه
فهذه يلحق بها ويمكن أن يكون هؤلاء الجبابرة وجروا أهل زمانهم يقولون أو يجوزون تعدد الآلهة
وأن لكل قوم إلها كالوثنيين أو أوهموهم ذلك فلذلك ادعوا الألوهية من استولوا عليه وهذا
على ما اشتهر في مذهب الشرذمة المعطلة للصنع عن الصانع وهم الملاحدة وذكر في تلخيص المحصل
أن الملاحدة يقولون إنه تعالى موجود واحد بمعنى أنه متصف بالوجود والوحدة بل من حيث إنه
مبدأ الوجود ومبدأ الوحدة والكثرة وقالوا إن العقل لا يصل إليه لأنه مبدأ العقل ولا يتصف بوجود
ولا عدم ولا كثرة ولا وجوب ولا امتناع وبالغوا في هذا التنزيه والتنزيه عن التنزيه وكلام هؤلاء من
جنس الطامات التي ليس لها حاصل ولا تفهم لقائل وأما كفر الشرك المتفق عليه فأصناف
وهي كلها مذكورة فيما مر الكلام مع ردها بما مر من أدلة التمانع وغيرها وتلك الأدلة مع
ما

ما سبق في أدلة الصفات قاضية بإبطال كل كفر مما وجد ومما عسى أن يوجد ولذلك اكتفى بها أكثر
المتكلمين وأرادوا الاقتصار على إبطال ما وجد من أصناف الكفر منصورا به مقررا أنه تعالى إن يخلو غير ذلك
فيبتلي من شاء بكفر آخر لم يقع لأحد بعد بين بما يجادل به والأدلة المذكورة منسحبة على كل ما يفرد
وغير الاثنين أن يحمل العبارة بالإشارة الى أصناف الشرك الواقعة في الوجود مع إبطالها بوجه
الإيجاز ليكون ذلك أشعر للنفس بعدا أن تعلم أن دليل التمانع إنما احتاج إليه المتكلمون في شرك خاص
وهو أن يفرض تعدد الآلهة بالوصف الكامل الذي يوجب الألوهية بأن يكون الإلهان مثلا واجبي الوجود
معا متصفين بكل كمال منزهين عن كل نقص عامين القدرة والإرادة والعلم ونحو ذلك فهذا القسم هو الذي
يحتاج فيه الى دليل التمانع ونحوه من الأدلة السابقة أما إذا كان التعدد على غير هذا الوجه بأن يكون
البعض أو الجميع جسما أو صفة مثلا فهذا لا يحتاج في إبطاله الى أدلة التمانع إذ لا تعدد هنا
إلا بالبطلان الألوهية واختلالها من أصله إذ لا تثبت الألوهية لغير الذوات ولا الجسم فهذا الباب يكفي
فيه أدلة الحادثة وأدلة القيام بالنفس وعموم ذلك هو الذي أشرنا إليه بأنه داخل فيما يوجد
وما يقدر وبعض ذلك تقدم في هذا الفصل وبعضه سيأتي في أدلة الصفات **فنقول** أصناف
الشرك **منها** شرك الثنوية القائلين بإلهين اثنين تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا ويحكى
هذا القول عن المجوس أيضا **ثم** إن القائلين بالإلهين أحدهما يخلق الخير ويقال له خير وهو يزدان
والآخر يخلق الشر ويقال له شر وهو أهرمن وزعموا أن فاعل الخير لا يمكنه أن يفعل الشر ولا العكس
والرد عليهم بما وجب من تماثل الكائنات كلها وأن القدرة لا يرتفع بها إلا مع التعلق الإمكان
وهو واحد في الجميع فالقادر على أحد النوعين يجب أن يكون قادرا على الآخر وحينئذ يأتي التمانع أو
التخصيص بلا مخصص مع أن كثيرا من الكائنات لا يتمحض خيريته من شريته **و**منها ما هو خير وشر باعتبارين
مصائب قوم عند قوم فوائد وذلك كثير ولا يجعل تعدد الاعتبار في الشيء الواحد متعددا في نفسه
بحيث يكون أثرين فيستند الى فاعلين فيجيء التوارد والتمانع وهو واضح **و**من هؤلاء من زعم أن فاعل
الشر حدث عن خطرة لفاعل الخير وهو أنه تفكر يوما فقال لو كان معه أحد ينازعني في الملك فكيف
يكون حالي معه فحدث هو من هذه الخطرة **و**ناهيك بسفاهة هذا المذهب وهو أنه لا حادث ثم
يقابل باطله **و**أيضا تلك الخطرة إن كانت خيرا استحال على أصلهم صدور الشر عنها وإن كانت
شرا لم تصدر عن الخير فهذه أوهام خسيسة يتلاعب بها الشيطان **و**من العلماء من قال هم عندهم

تتمة إذا علم المقصود في المصادر

هو الشيطان ولا شك أن هذا القول محتمل وكان الشيطان داعية الى السوء والشر والاغواء والمعاصي
غير أن نسبة الفعل اليه باطل وانما هو سبب وعدم الاهتداء جهل وغباوة الوجه الثالث
أن الأشياء كلها مستندة الى النور والظلمة فالخير كله من النور والشر كله من الظلمة وهو قريب من
الأول وهو هو والرد على هذا أن النور والظلمة أجسام حادثة وقيل أعراض وعلى كل حال فلا تصلح
للالوهية وقال الله تعالى وجعل الظلمات والنور وهذا المذهب ينسب للمانوية أتباع ماني وذكر
المؤرخون أن ماني كان مرة يقول بنبوة المسيح وكان معظما في أصفهان ثم زعم أنه نبي وسقطت
مرتبته عندهم وتنكروا عليه فلما رأى ذلك خالفهم ورد عليهم وكان في الأصل مجوسيا يعرف مذاهب
المجوس فأحدث دينا ودعا اليه وتبعه خلق كثير من المجوس وادعوا نبوته ونسبوا اليه وذلك في أيام
أزدشير بن بابك الفارسي وحكى بعضهم أن ماني وأصحابه زعموا أن العالم مصنوع مركب من أصلين
أحدهما نور والآخر ظلمة وانهما أزليان لم يزالا ولن يزالا حساسين سميعين بصيرين وهما
مختلفان في النفس والصورة متضادان في الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل حسن نقي ونفسه خيرة
حكيمة نفاعة منها الخير والصلاح والسرور ولا يكون منها شيء من الشر وجوهر الظلمة
بضد ذلك كله وأن النور مرتفع في ناحية الشمال والظلمة منحطة في ناحية الجنوب وأن لكل منهما
أجناسا خمسة أربعة أبدان وخامس هو الروح فالتي للنور النار والنور والريح والماء وروحه
النسيم المتحرك فيها والتي للظلمة الظلام والسموم والحريق والضباب وروحه الدخان وسموا
أبدان النور ملائكة وأبدان الظلمة شياطين والنور لا يقدر على الشر ولا يجوز منه والظلمة لا
تقدر على الخير ولا يجوز منها وهذه تخبطات من لم يؤيده الله تعالى بالشرع ولا بالعقل ثم ان ماني
لم يزل يتغوى ويتتبع الى زمان بهرام بن بهرام أو بهرام بن سابور وكان من جملة ما ذهب اليه تحريم
النكاح استعجالا لقطع النسل وفناء هذا الخلق ليرجع النورانية الى أشكالها وتخرج عن هذا
المزاج فأحضره بهرام ليقتله وأمر بعض الموابذة أن يناظره فقال الموبذ أنت الذي تزعم حرمة النكاح
لينقطع النسل ويرجع كل شكل الى شكله وأن ذلك هو الواجب فقال ماني نعم وجب أن يعان النور
بقطع النسل بخلاصه مما هو فيه من الامتزاج فقال له الموبذ فمن الواجب أن يعجل لك هذا الخلاص
الذي تدعوا اليه فانقطع ماني وأمر بهرام بصلبه فصلب وقتل أتباعه وعمت هذه النحلة الى الدولة
الاسلامية وقتل عليها ناس كثير من الزنادقة نسأل الله العافية ومنها اشراك المثلثة

من أصناف الشرك شرك
المثلثة انظر الرد عليهم
بحسب تعدد مقالاتهم

وهم

وهم النصارى وللنصارى في ذلك مقالات مختلفة فتارة يقولون ثالث ثلاثة عيسى وأمه والاله الأول وتارة
يقولون ثلاثة أقانيم وهو ثلاث صفات الوجود والحياة والعلم وكل منها اله ثم اجتمعت فصارت الها
ثم ان أقنوم العلم اتحد بذات عيسى عليه السلام فصار الها ومنهم من يقول عيسى هو ابن الله ومنهم من زعم
منهم أن مريم وابنها الاهان فناهيك بغباوته وسخافة عقله وكيف يكون البشر المخلوق من الطين
المتولد في الارحام الها تعالى الله عن هذه الاوهام الركيكة وأما من يقول بالأقانيم ففساد قوله أيضا
واضح لأن الاله تعالى يستحيل أن يكون صفة اذ لو كان صفة لم يتصف بالصفات ولاحتاج الى محل يقوم
به ولأن التركيب من صفات هي أحوال عندهم أو وجوه واعتبارات لا يعقل وأما قولهم اتحد العلم بذات
عيسى عليه السلام فصار عيسى الها فأوضح فسادا وذلك أن العلم صفة فكيف يصح عليه الانتقال
وهذا الرأي الفاسد يؤدي الى بطلان الالهية رأسا وذلك أن العلم جزء من الاله الأول على زعمهم ولانتقاله
الى جسد المسيح يبطل الاله الأول لوجوب بطلان الكل بفوات جزء ومنهم هذا الجزء لا يكون الها لأنه جزء
لاله ليس باله وأيضا لم يكن الها قبل عيسى الا ها فانتفى الاله واعلم أن الحق في هذا الاتحاد
اختلافا وأقوالا لا يستوفيها حاصل ولذا وقع في كتب المتكلمين كالأربعين والمواقف ذكر مذاهبهم
بكل بطول التقسيم والتفريع لا يطول بحكاية على سبيل الجزم والتنصيص بغاية ما يقدر من مذاهبهم في
حق المسيح عليه السلام أنه إما أن تتحد بذاته ذات الله تعالى أو تحل ذاته أو تحل صفاته فيه وعلى
كل حال فإما أن يعتبر في ذلك كله بدن المسيح أو نفسه فهذه ستة أحوال وإما أن لا يقولوا بشيء من
هذا ولكن يقولون أن الله تعالى أعطاه قدرة على الخلق والايجاد واحياء الموتى ونحو ذلك
أو يقولون أنه سماه ابنا تشريفا كما سمى ابراهيم خليلا وهو عبد خصه بالرسالة والمعجزة فهذه
ثمانية أوجه هي كلها باطلة الا الأخير فانه صحيح وهو شأن سائر الأنبياء أما الستة الأول فوجه
بطلانها ما علم من استحالة الاتحاد والحلول على الله تعالى أما الاتحاد ونعني به صيرورة الشيئين شيئا
واحدا حقيقة فمستحيل لشاهد أو غائب لا في الذات ولا في الصفات فان الشيئين اذا فرض اتحادهما
فإما أن يبقيا معا في الوجود فهما شيئان لا اتحاد وإما أن يذهبا معا فيكون الموجود غيرهما فلا اتحاد
وإما أن يذهب أحدهما ويبقى الآخر فلا اتحاد أيضا وان أريد بالاتحاد مجرد الامتزاج والاختلاط
كامتزاج الماء بالعسل فهذا من خواص الأجسام والله تعالى ليس بجسم وأما الحلول فوجه
بطلانه أن الله تعالى لو حل في غيره لكان تابعا للغير وذلك ينافي وجوب وجوده تعالى عن ذلك

علوا كبيرا وايضا المعقول من الحلول اما حلول المتمكن في المكان او المتحيز في الابعاد او الوصف في الموصوف والاول من خواص الاجرام والثاني من خواص المعاني والله تعالى ليس بجرم ولا معنى واما الشبه في موجه بكلامه ما تقدم من انهم ادا المولى تبارك وتعالى بالقدرة والتاثير وان لا قدرة لغيره ولا تاثير ابا كان ولهم اضطراب في تعيين الحلول الذي قالوا به فمنهم من قال كحلول الصبغ في الموصوف وهذا باطل لان الصبغ لا تنتقل ومنهم من قال كامتزاج الماء والخمر وهذا باطل لانه من صفات الاجسام ومنهم من قال كاتصال شعاع الشمس بالمتشمس وهذا ايضا باطل اذ الاشعة اجسام لطيفة فيمتنع عليها الانتقال بخلاف الصبغ ورايت كلام بعض المفسرين من النصارى ما تم منه الاذان وتقشعر الجلود وحاصله ان قال ان الله تبارك وتعالى بعد ان ارسل رسله الى الخلق ومضى بين ومنذ زمن نزل هو بعد ذلك من السماء ليكلم الخلق بنفسه لئلا تكون لهم عليه حجة فهبط بذاته من السماء واتخذ بطن مريم ودخل في رحمها وهو مخلوق من طين الجسم وهو الخالق لنفسه ولامه من طين الجسد ثم انه من تمام رضى بان يهراق دمه وصلب ليكون ذلك كفارة لخطيئة آدم وذلك انه لم يكن في الحكمة ان ينتقم من العبد باعتقاد رتبة السيد عن رتبة العبد فاذا ان ينتقم من انسان هو الله مثله فانتقم من خطيئة آدم في صلب المسيح الذي هو الله مساو له في الالوهية وصلب ابن الله عز وجل الذي هو الله في كلام على هذا النمط ينقض بعضه بعضا ويضحك بعضه من بعض وكيف يصح على الله النزول الى كيف يتصور في واجب الوجود ان يحل في بطن انثى ثم ينمو اشياء فشيئا ثم يقتل الى غير هذا من المستحيلات والنصارى اخسر الناس عقولا ولقد رايته في كلام بعض علماء الاندلس في رده على هذا التفسير حكى في مقدمة جوابه كلام بعض ملوك الهند وقد ذكر له الملل فقال اما النصارى فان كان من اهل الملل مجاهدهم تحكم شرعي فانا ارى ان مجاهدهم بحكم عقلي وان كنا لا نرى بحكم عقولنا قتال الا انني استثني هولاء القوم من جميع العوالم لانهم قصدوا مضادة العقل وناصبوه العداوة وتحلوا بيت الاستحالة مع انهم حادوا عن المسلك الذي عمل اليه غيرهم وشذوا عن جميع مناهج الشريعة الصالحة والقطعية الواضحة واعتقدوا كل مستحيل ممكنا وبنوا من ذلك شرعا لا يودي الى صلاح نوع من انواع العالم الا انه يصير العاقل اذا تشرع به اخرق والرشيد سفيها والمحسن مسيئا في كلام كثير حتى قال الملوك يجب مجاهدة هولاء القوم لان العموم اضر من الزمان وجوهه كما يجب قتل الحيوان المؤذي بطبعه لكان كافيا انتهى الغرض منه واعلم ان الحلولية ثلاث طوايف

الاولى

فالاولى النصيرية وتقدم ذكرهم **الثانية** قوم من غلاة الشيعة قالوا انه لا يبعد ان يظهر الروحاني في صورة الجسماني كجبريل في صورة دحية وكظهور الجن في صورة الانسان فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في بعض الكاملين من خواص عباده ثم قالوا واولى الناس بذلك علي واولاده الذين هم خير البرية في الكمالات العلمية والعملية فلهذا كان يصدر عنهم من العلوم والاعمال ما هو فوق الطاقة البشرية وهولاء الغلاة شر ان يطلعوا على اعتقاد المذكورين لانهم تعالى الله عن هاتيهم وتوهماتهم علوا كبيرا **الثالثة** غلاة المتصوفة الذين زعموا ان السالك اذا تناهى في الرياضة وكمل في الصفاء من بيمل القرابة حتى لا اثنية ولا تغاير اصلا ولا شريك كالنار في الجمر حتى لا تمايز اصلا فيصح له ان يقول انا هو وهو انا تعالى الله عن اغاليطهم واباطيلهم علوا كبيرا انهم العقلاء الذين رزق الصوفية وبقي لهم وتقع لهم تلك الشطحات بحسبه يوهم الحلول وليس به وانما معناه عندهم ان السالك اذا تعالى في سلوكه وتناهى في تجرده بالكمال والكاشف يصير الى ما استغرقه التوحيد بحيث يغيب عن نفسه وعن غيره وعن غيبته ولا يشاهد الا الله تعالى فيكون من باب حكم الحق تعالى كما في الحديث الالهي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وفي هذه الحالة ربما تصدر عنه كلمات توهم الحلول وليس على ظاهره ولكنه معنى صحيح لانه اذا اضمحلت ذاته عن شهوده كان الله تعالى هو الموجود عنده وهو المتكلم وهو المخبر عنه الى غير ذلك ومن اصناف المشرك شرك الوثنيين وهم كل من يعبد غير الله تعالى تقربا بعبادته الى الله تعالى سواء منهم عباد الملائكة كالصابية او عباد الكواكب او الاملاك او عباد الشجر والحجر كالاعراب وغير ذلك ويلتحق بهم من يعبد المسيح او عزيرا امثال المتقرب به ممن اعتقد منهم في معبوده الالوهية الكاملة ولا الحق هذا النوع من يعتقد غير الله تعالى الها كاملا لا يتصور منه ان يتقرب به الى الله تعالى ويستشفع به اليه بل يكتفي به وان كان يعتقد معبوده كالحجر والشجر فالرد عليه بما مر من استحالة الالوهية مع الاجسام وسياتي ايضا ومن لا يعتقد منهم الوهية معبوده بل استحقاقه للعبادة فالرد عليه ان استحقاقه للعبادة اما ان يكون بكونه الها حقا وذلك ام عقلي او بكونه مجعولا له ذلك من جهة الاله الحق وذلك ام شرعي وكلاهما باطل اذ ليس له ولا ورد الشرع بتعظيمه ولا وجه لعبادته ولا تعظيمه الا التمرد على الله تعالى والجرأة عليه باثبات ما هو خاصية له تعالى لغيره كمن يتسمى باسم الملك المخصوص به ويلبس لباسه المخصوص به ولا شك ان من فعل ذلك في الشاهد لنفسه او لغيره يكون متعديا مستوجبا لكل عقوبة وذلك من

[illegible] بعض المفسرين الخ

من اصناف المشرك شرك الوثنيين

من ثلاثة أوجه **الأول** التلبيس على الناس **الثاني** الاستهزاء بأمر الملك **الثالث** دعوى الملك
والمنازعة بلسان الحال إن خاصية الشيء مفارقة له ولذلك يكنى بها عنه ومن ثم نقل من تزيى بزي الكفار
من لبس الزنار والتردد الى الكنائس وتعظيمها ونحو ذلك كمن عبد الصنم فقد جعله إلها بلسان الحال
وهذا شرك وكفر وقد تقدم الكلام في سبب اتخاذهما ومنها شرك الطبائعيين والفلاسفة في إسناد
التأثير إما الى الكائنات بوجه الطبع أو العلة والرد عليهم يأتي من استحالة أن يكون لغير الله تعالى
أثر في شيء من الأشياء وأن التأثير كله اختيار وليس إلا لله جل اسمه ومن هذا المعنى إثبات
العقول وإسناد الفيض الى عقل فلك القمر وكذلك بالأفلاك ومن الكفر المتفق عليه أيضا جعل
الصانع موجبا بالذات وإنكار أن يكون مختارا قادرا وعالما بالجزئيات الى غير ذلك من مذاهب
الفلاسفة ومما يلتحق بهذا كله التكذيب لله تعالى أو لرسله صريحا أو تأويلا وهو قول أو فعل
يقتضي ذلك كإنكار ما علم من الدين ضرورة أو الاستهزاء بالشريعة مطلقا أو التحيز الى الكفرة
المنكرين أو نحو ذلك ومن ذلك اعتقاد انحصار العقل بين الأمور العاديات وإن الآثار إنما نشأت
عنها وإن لم يعتقد تأثيرها فيه لأن اعتقاد التلازم العقلي يقتضي نفي اختيار الفاعل وإنكار خرق
العادات والتكذيب بما ورد من المعجزات وفي ذلك إنكار الشرائع وأسباب الكفر نسأل الله
السلامة منه كثيرة وليس من غرضنا استقصاؤها على التمام وإنما أشرنا الى جمل من ذلك لأجل أن الكلام
أدى اليه وإن تشعبت وكثرت لا تخرج عما أشرنا إليه وأما ما يختلف في كونه كفرا مع الاتفاق
على أنه معصية فكاعتقاد الأسباب العادية مؤثرة بقوة أودعها الله فيها وكنفي الصفات
المعاني والقول بأنه تعالى قادر بذاته مثلا لا بصفة زائدة وكارجاء النصوص وكاعتقاد الجسمية
والجهة في حقه تعالى ونحو ذلك مما ليس بصريح الكفر إلا أنه يؤدي اليه ومن المالكية من يعتقد
ذلك ومن ما حكى الحالة إن أهنه وسووا بكفر وهو الذي صححه الغزالي وغيره من المحققين أما
من اعتقد الحلول والاتحاد فلا خلاف في كفره وليس هو كمعتقد الجسمية لأن الحلول والاتحاد يؤدي الى
انتفاء الألوهية مع ذلك استحالته ظاهرة في المشاهد فلا عذر لصاحبه وكذا ما ذهب اليه جمع من
الحكماء ومن شايعهم من ضلال المتصوفة من أن واجب الوجود هو الوجود المطلق وسائر الموجودات
مظاهر له وهذا باطل ومعتقده كافر قطعا لأن الوجود كلي ذهني فلا تحقق له من حيث هو في
العيان فكيف يكون هو خالق العالم وكيف يتصف بالصفات الأزلية من العلم والقدرة وغيرهما

وكيف

من أصناف الشرك شرك الطبائعيين والفلاسفة

تعالى

وكيف يبعث الرسل ويشرع الأحكام تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وليس هؤلاء من جملة
القائلين بالحلول والاتحاد وإن كان لهم بهم شبه لأن الوجود في زعم هؤلاء واحد لا يتكثر ولا يقال له غيره
وأما الشرك المتفق على أنه ليس بكفر فهو شرك الأغراض وهو أن يعمل المؤمن العبادة لغير الله
تعالى ولغرض نيل ثوابه الآجل وهو معصية وسيأتي الكلام عليه في الفصل الثاني إن شاء الله
تعالى **الفصل الثاني** في معرفة ما يندرج في مضمون هذه
الكلمة من العقائد الدينية والأحكام الإلهية **اعلم** أن هذه الكلمة المشرفة جعلت ترجمة
على الإيمان وكفاية في عصمة قائلها دما ومالا وما ذلك إلا لاتصافها بالتوحيد الذي جاءت به الرسل
وتضمنها لما يطلب من المؤمن اعتقاده ويكون به تمام إيمانه وجماع ذلك ثلاثة أشياء ما يجب لله
تعالى من الكمال وما يستحيل وما يجوز في حقه أن يفعله أو يحكم به وبيان تضمنها لذلك أن تعلم أن أفعل
بمعنى الإله فيها أمران بتفسيرين الأول أنه هو المستحق للعبادة الثاني أنه هو الواجب الوجود المستغني
عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه ولا شك أن المعنى الأول هو الأولى وهو بحسب معنى الإله لغة
لأن الإله بمعنى المألوه أي المعبود ولكن المعنى الثاني هو الأصل لأن الذي لا يستحق العبادة
حتى يكون مستغنيا عن الغير مفتقرا اليه الغير فصار استغناؤه تعالى عن غيره وافتقار غيره اليه لازما
لاستحقاقه للعبادة كلزوم السبب للمسبب واستغناؤه تعالى وافتقار الغير اليه يقتضيان جملة
من الأوصاف ولا بد أن نذكرها باختصار لأن ذلك من جملة ما تضمنته الكلمة فهو داخل في تفسيرها
وإبانة معانيها الجلية والخفية أما استغناؤه تعالى فيلزم منه **وجوده** تعالى إذ لو كان
معدوما لافتقر الى موجد ضرورة أنه من جملة العالم ولا بد أن يكون موجودا ولو افتقر بطل الاستغناء
وقدمه تعالى إذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث كما سيأتي بيانه ولو افتقر بطل الاستغناء
وبقاؤه تعالى إذ لو جاز أن يلحقه العدم لكان وجوده جائزا لأن حقيقة الجائز ما يقبل وجوده
وعدمه ولو كان جائزا لافتقر الى مرجح وجوده عن عدمه لاستحالة الترجيح بلا مرجح ولو افتقر
بطل الاستغناء **ومخالفته** تعالى للحوادث وهو سلب الجرمية والعرضية وخواصهما عنه تعالى
إذ لو ماثل شيئا من خلقه لكان حادثا مثلهم ولو كان حادثا لافتقر ولو افتقر بطل الاستغناء **وقيامه**
تعالى بنفسه أي استغناؤه عن محل يقوم به قيام الصفة بالموصوف وعن مخصص أي فاعل يخصصه
بالوجود بدلا عن العدم إذ لو كان مفتقرا الى شيء من هذين الأمرين لم يكن مستغنيا على الإطلاق

على شرك الأغراض

ابن عبد الله

وقد اعترض قول الشيخ السنوسي ان استغنائه تعالى يوجب له قيامه بنفسه بانه جعل الاستغناء مستلزما
للقيام بالنفس وهو استلزام الشيء لنفسه واجيب بان الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس
خاص والاستغناء هنا عام والخاص داخل تحت الاعم قلت وفيه نظر لان البحث وقع في الاستلزام
وقد خرج الجواب عن استلزام الشيء لنفسه بما ادعى من التغاير وادخله في استلزام الاعم للاخص وهو
باطل اذ لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص ولا من انتفاء الاخص انتفاء الاعم الا ان يراد ان هذا ليس من
باب الاستلزام بل من باب العموم والشمول بمعنى انه تعالى اذا ثبت له الاستغناء مطلقا دخل في ذلك
استغناؤه عن المحل والمخصص اذ لو لم يثبت هذا الخاص لم يثبت الاستغناء العام لانتفائه عن هذا البعض
هذا ما اشرنا اليه اولا في تقريره وفي هذا كله نظر لان القيام بالنفس مرادا به عند المتاخرين كالسنوسي
الغنى المطلق وذلك هو الاستغناء المذكور في الضابط فهذا هو هذا ولا كان التعبير بالقيام
بالنفس قاصرا غير واف بالمراد فلا تكمل العقائد وهو باطل فلم يبق قول المجيب المذكور ان الاستغناء
المفسر به القيام بالنفس اخص وكان سبب الوهم انه التعبير هنا بالاستغناء لا انه عن كل ما سواه
وهناك بالاستغناء عن المحل والمخصص فتوهم ان هذه الكلية يدخل فيها شيء لم يدخل هناك وهو غلط
فان الافتقار منحصر في الافتقار الى المحل لافتقار القيام والافتقار الى المخصص اما للايجاد واما للامداد والقيام
والقيام بالنفس هو سلب ذلك ومعنى كونه تعالى مستغنيا عن كل ما سواه انه ليس مفتقرا الى شيء
لا على ان يكون له ذلك الشيء ذاتا يقوم بها ولا مخصصا يوجده او يمده بما به البقاء في حق الممكن من استمداد
وجود ورزق ومكان ونحو ذلك لان هذه الاشياء كلها مستحيلة على الله تعالى بمقتضى المخالفة
ووجوب الوجود وعدم افتقاره تعالى الى شيء من هذا هو معنى قيامه تعالى بنفسه فتبين ان الاستغناء
المذكور في الالوهية هو القيام بالنفس فوجب ايضا ان الاستغناء لا يستلزم القيام بالنفس
لانه هو هو فلا ينبغي ان يعد القيام بالنفس في الصفات التي تندرج تحت الاستغناء بل ايضا هو
واحد من الاحدى عشرة غير الداخلة تحت الافتقار وهو منتظم بالقيام ويؤخذ منه ايضا سمعه
تعالى وبصره وكلامه وكونه سميعا بصيرا متكلما اذ لو لم تجب له هذه لكان ناقصا فيحتاج الى من يدفع
عنه النقائص فيبطل الاستغناء فهذه احدى عشرة ويؤخذ منه انه يستحيل ان يكون له تعالى غرض
في فعل او حكم بان يفعل شيئا او يحكم بشيء لاستجلاب مصلحة او درء مفسدة اذ لو كان له ذلك لافتقر
الى ذلك ليكمل له به الغرض ولو افتقر لانتفى عنه الاستغناء ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى فعل

ممكن

157

ممكن عقلا ولا يستحيل اذ لو وجب عليه شيء منها لكان الكمال الا بفعله فيحتاج الى فعله فيذهب عنه
الاستغناء ولو استحال شيء منها لكان الكمال الا بان لا يفعله والظاهر ان يؤخذ هذا القسم من افتقار ما
سواه اليه تعالى اذ لو اوجب عقلا والمستحيل عقلا لا يكون متعلقا للقدرة الازلية فلا يفتقر الى الفاعل
المختار فيه وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه وهذا بعد بيان بطلان العلة والطبيعة واما افتقار
كل ما سواه اليه تعالى فيؤخذ منه قدرته تعالى وعلمه وارادته وحياته اذ لو انتفت هذه او
انتفى شيء منها لتعذر معه الفعل والتاثير لانه فرع يبطل كان العلة والطبيعة ولو تعذر منه الفعل
لم يفتقر اليه شيء لان العاجز لا يفتقر اليه وكذا وحدانيته اذ لو كان معه ثان في الالوهية لم يفتقر اليه
شيء للزوم عجزهما حينئذ كما مر ويؤخذ منه ايضا ان العالم كله حادث اذ لو كان شيء منه قديما لاستغنى
عنه تعالى وانه لا تاثير لشيء من الكائنات اصلا اذ لو كان لا بطريق الاختيار ولا التعليل ولا الطبع اذ لو كان لشيء
منها اثر لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو تعالى الذي يفتقر اليه كل ما سواه فقد
اتضح بهذا ان كلمة الاخلاص تتضمن جميع ما يجب اعتقاده من امور التوحيد لا لقلت باعتبار مفهوم الالوهية
المثبتة فيه لله تعالى وبعض ما يجب ما يستحيل وقد ذكر مع ذلك ما يجوز في حقه تعالى وهو انه لا يجب
عليه فعل ولا ترك فتحصلت الاقسام كلها فان قلت ان الدليل يجب ان تكون مقدماته
مسلمة عند الخصم والاستدلال هنا بالاستغناء ليس كذلك فانه لا يجب ان يسلم الخصم استغناءه تعالى
عن غيره وافتقار الغير اليه اما اولا فلانه قد يدعي انه محتاج الى الاله الآخر او غير ذلك من الاحتياج كما
قال فنحاص اليهودي لعنه الله ان الله فقير الينا ونحن عنه اغنياء وفي ذلك نزل قوله تعالى لقد سمع الله
قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا واما ثانيا فلانه قد يدعي ان العالم قديم كما
يقول الفلاسفة او مستند بعضه الى بعض كما يقول ارباب العقول وارباب العناصر والطبائع فاذا لم
يسلم هذا الاصل فكيف يسلم ما يؤخذ منه من العقائد وقد علم ان الاستدلال بالامر المتنازع فيه نفر
لا يقال انه اذا علم ثبوت الالوهية لزمه ان يسلم ما ذكر من الاستغناء والافتقار اذ ذاك حقيقتها
لانا نقول لا يلزم ان يسلم ان الالوهية هي ذلك لامكان ان لا يفسرها بانه المعبود مطلقا فيشمل المستحق
وغيره وقد يعتبر انه المستحق لكن ثبوت الاستغناء ووجه بعد ذلك انكار مقدمات يثبت لم يتضح
بذلك الكمال اصلا وقد يثبت لم يتضح بعضه فقط كما عند القائلين بكونه فاعلا بالذات او انه ليس
له صفات قلت لم يرد من هذا الباب اقامة الحجة على الخصوم بالاطلاق وانما الخطاب فيه

158

مع المعرفة لله بالالوهية واستغنائه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه كما هو معروف وبعد
ذلك عنده ان ينتبه حين اجراء الكلمة على قلبه او لسانه لما عسى ان يجهله او يغفل عنه من كمالاته
تعالى وما يجب اعتقاده في حقه وتنبيهه في ذلك من يغفل الى جهة ان يكون يعلم ان الاله متصف بهذه
الكمالات كلها واذا ذكر اسمه تعالى استشعر ما يجب له من الوصف وما يجب له من الكمال الذي لا نذكر منها
السلطان مثلا فانا نستشعر اذا حضرنا امكاننا ما هو وصف السلطان في الجملة من التجبر والكرم
والفصاحة والنصاحة ورجاحة العقل وعلو الهمة وعزة النفس وثبات الجاش وارتياح
للثناء واصطناع المكارم وتقليد المنائح ونحو ذلك مع ما هو حاله من عظم المنزلة ونفوذ الكلمة
وبسطة اليد وغير ذلك لان هذه الامور لا تكاد تغيب عنه في الفكر كما لا تكاد تغيب عنه في الخارج
ثانيهما ان ينتبه لذلك بنوع من الاستدلال وذلك ان يعلم انه تعالى له الالوهية وهي استغناؤه
وهي استغناؤه تعالى عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه ويعلم ان جميع الكمالات مندرجة
تحت هذا الوصف الكلي على ما قررنا قبل على وجه الاندراج كما تؤخذ الجزئيات من الكليات وتعرف
المسائل من ضوابطها بعد معرفة الضابط وتقرير دليله اما اذا نازع الخصم في هذا الاصل بان انكر
وجود الاله اصلا او فيه الالوهية بغير ما ذكرنا فلا غنى عن ان يبين له وجوده تعالى ويبرهن على كل
صفة صفة وفي ذلك بيان استحقاقه تعالى للعبادة وبيان استغنائه وافتقار الغير اليه فتعين
حينئذ ان نشير الى ادلة العقائد باختصار وبذلك ان شاء الله تتم الفائدة وتكمل العائدة

(هذه)

الفصل الثالث في ادلة العقائد

واعلم انه يجب عند كثير من العلماء على كل مكلف ان يعرف كل عقيدة من هذه العقائد بدليل تطمئن به النفس ولو اجماليا ويجب
على الناس على طريق الكفاية ان يكون فيهم من يعرفها كلها بالدليل التفصيلي وهو الذي يقرر ويبين ويرد
الشبه الواردة عليه ليرجع عن جملة المومنين ما عسى ان يعرض لهم من الاوهام والضلال ويلقي
عليهم ذو شبهة او جدال اما وجوده تعالى فمن دليله العالم وهو ما سوى الله تعالى ووجه الاستدلال
بالعالم من وجهين اما الاول من حيث جوازه بان يقال العالم لا يلزم عقلا من وجوده ولا عدمه محال لذاته
وهو معنى الجائز فالعالم جائز والجائز يجوز وجوده وعدمه ولا يترجح احدهما الا بمرجح لاستحالة الترجيح
بلا مرجح فافتقر الى فاعل رجح وجوده من عدمه فان كان ذلك الفاعل جائزا ايضا احتاج هو ايضا
ولزم التسلسل او الدور فلا بد ان ينتهي الامر الى واجب لذاته يستند اليه العالم وهو الله تعالى الثاني

160

برهان وجوده تعالى

من حيث

من حيث حدوثه اي وجوده بعد عدم بان يقال العالم حادث وكل حادث فله صانع احدثه وهو الله
تعالى اما بيان الاولى وهي ان العالم حادث فلان كل ما يشاهد من العالم اما جرم وهو المتحيز القائم بنفسه
كالحجر والخشب واما عرض وهو الوصف القائم بالجرم كالبياض والسواد وكل جرم حادث وكل عرض حادث
فالعالم كله حادث اما بيان كون كل عرض حادثا فلان العرض متغير من وجود الى عدم ومن عدم الى وجود
وكل متغير حادث فالعرض حادث اما انه متغير فلدليل المشاهدة اذ الجرم مثلا نشاهده متحركا
ثم يسكن فقد انعدمت الحركة ولا ينعدم الا الجائز ولا يكون الموجود الجائز الا حادثا وجاء السكون بعد
ان لم يكن وذلك حقيقة الحدوث فتبين حدوث العرض بكل حال فان قال قائل ان المحل الذي تحرك مثلا ثم سكن
فلا نسلم ان الحركة قد انعدمت بل نقول انها كامنة في المحل بظهور حكم الضد او نقول انتقلت من ذلك
المحل فقامت بنفسها او انتقلت الى محل اخر وكذا السكون الذي جاء بعد الحركة لعله كان كامنا ثم ظهر
او انتقل اليه من محل اخر او من قيام بنفسه وعلى تسليم العدم في ذلك كله فالحدوث انما هو في تغيره
من عدم الى وجود اذ ذلك حقيقة الحدوث اما العكس وهو التغير من وجود الى عدم فليس هو من
الحدوث ومن ثم انه يستلزمه فقد يكون قديما ثم ينعدم فالجواب ان نقول اما الكمون فمحال اذ لو
كان السكون كامنا في الجرم حالة حركته وبالعكس لزم اجتماع الضدين ويكون الجرم متحركا ساكنا في وقت
او وجود السكون يقتضي كونه ساكنا ووجود الحركة يقتضي كونه متحركا واما قيام العرض بنفسه
وكذا الانتقال فمحال ايضا لانه قلب حقيقته فان الحركة مثلا هي انتقال الجرم من حيز الى اخر فلو قامت
الحركة بنفسها او انتقلت وحدها ابطلت هذه الحقيقة واما انعدام القديم فمحال اذ كل ما ثبت قدمه
استحال عدمه وسنقرره عند بيان قدم الصانع ان شاء الله تعالى واما بيان الثانية وهي ان كل جرم حادث
فهو ان الجرم ملازم للعرض الحادث وكل ملازم للحادث حادث فالجرم حادث اما الاولى وهي ان الجرم ملازم
للعرض الحادث فلان الحركة والسكون مثلا يتعاقبان على الجرم ولا ينفك عنه وكذا الاجتماع والافتراق
وهذه الاربعة هي الاكوان والاجرام ملازمة لها وهذه قد تبين حدوثها بما مر من التغير واما الثانية
وهي ان ملازم الحادث حادث فلان المتلازمين لا يسبق احدهما الاخر بالزمان حتى لو كان احدهما حادثا وغيره
ازليا لزم ان يكون الاخر حادثا كذلك والا فارق صاحبه والعرض انهما لا يفترقان مثلا اذا ثبت ان الحركة
حادثة وكذا السكون علم ان الجرم حادث اذ لو كان قديما لكان في الازل اما متحركا واما ساكنا اذ العرض لا
حركة ولا سكون في الازل وذلك محال فان قال قائل انما يكون الجرم ملازما للاعراض لو وجد

161

الاعراض وغيرها نسلم ان ثم زايدا على الاجرام اما سلمنا ولا نسلم الملازمة وعدم الانفكاك سلمنا ولا نسلم ان حدوث العرض يستلزم حدوث الجرم قولكم انه اذا كان الجرم قديما والعرض حادثا يلزم ان يكون الجرم خاليا عن العرض في الازل **قلنا** انما يلزم ذلك لو كان العرض حادثا بشخصه ونوعه بحيث لا وجود لشخصه ولا لنوعه في الازل وهو ممنوع لان الاعراض كالحركات مثلا هي حادثة باشخاصها وعلى ذلك دل دليل التغير وهي قديمة بانواعها مثلا الفلك كل حركة من حركاته حادثة في نفسها ونوع الحركات قديم لا اول له لانه ما من حركة الا وقبلها حركة ابدا وعلى هذا التقدير يصح قدم الفلك ولا يلزم مع ذلك ان يعرى عن الحركة في الازل لانه وان كان يعرى عن اشخاص الحركات فليس يعرى عن نوعها بل هي متسلسلة عليه ما من حركة الا وقد مضت قبلها حركة فهي حوادث لا اول لها **قلنا** اما وجود الزايد على الاجرام فعلم ضروري وانكاره مكابرة بل انكاره دليل عليه اذ ذاك الانكار ليس هو مجرد ذات الخصم بل زايد عليها واما عدم انفكاك الاجرام عن الزايد فلان الاجرام قابلة للاعراض لذاتها ضرورة والقبول متساو فيها فلو صح انفكاكها عن بعض ما تقبله لصح انفكاكها عن الجميع لتساويها ولو صح انفكاكها عن الجميع لصح انفكاكها عن الحركة والسكون مثلا لانهما من ذلك المجموع لكن صحة انفكاكها عن الحركة والسكون باطل لان الحركة عبارة عن انتقال الجرم من حيز والسكون عبارة عن بقائه فيه فلو خلا الجرم عن الحركة والسكون لكان لا باقيا ولا غير باق وفي ذلك ارتفاع النقيضين وهو بين الاستحالة **واما** جعلها حوادث لا اول لها فباطل لانه لو كانت حركات الفلك مثلا لا اول لها بحيث تكون موجودة بنوعها في الازل كما قال الخصم يلزم اما ان يوجد شيء من اشخاص ذلك النوع في الازل او لا يوجد شيء من اشخاص الحركة في الازل لا جايز ان لا يوجد لان ذلك النوع في الازل ضرورة ان النوع لا يتحقق الا في ضمن افراده ومن ادعى ان في صندوق نوعا من الثمر مثلا او في كيسه نوعا من الدراهم ثم فتش الوعاء او الكيس هل يوجد فيه شيء من تلك الافراد فلم توجد فيه ثم رجع اهل من ذلك النوع ولا درهم كان ادعاء وجود ذلك النوع باطلا وامكانا منبا وكذا من ادعى ان نوع الحركات موجود في الازل في جرم الفلك الموصوف بها ثم فتش فلم توجد حركة ازلية كان ادعاؤه قدم النوع ووجوده في الازل باطلا وان وجد شيء من اشخاص الحركة في الازل فتلك الحركة لا بد ان تكون قد وجدت بعد عدم اذ ذاك معنى حدوثها والخصم يسلم حدوثها بالشخص وحينئذ ان كان عدمها سابقا عليها لزم ان تكون هي غير ازلية وعدمها هو الازلي اذ الازلي لا يسبقه عدم وان كان عدمها مقارنا لها لزم اجتماع وجود

الشيء

الشيء وعدمه ولا خفاء باستحالته فقد بان لك ان حدوث العالم موقوف على هذه المطالب السبعة وهي اثبات زايد على الاجرام واثبات انها لا تنفك عن ذلك الزايد واثبات حدوثه **و**هو يتوقف على اربعة اشياء ابطال ظهور العرض وكمونه **و**ابطال قيامه بنفسه **و**ابطال انتقاله **و**ابطال الحلول والعدم للقديم ۝

والسابع ابطال حوادث لا اول لها **و**وجه انحصار الشكوك في هذه السبعة انه وقع الاستدلال على الاجرام بملازمتها للاعراض الحادثة وان ملازم الحادث حادث فيتضمن هذا الكلام اربع مقامات ثلاث في المقدمة الاولى بالنص **و**هي ان مع الاجرام اعراضا وانها لا تنفك عنها وان تلك الاعراض حادثة والرابعة هي الثانية ان ملازم الحادث حادث فللخصم ان يمنعها كلها فيقول لا نسلم ان مع الاجرام اعراضا اي زايدا على الاجرام فلا بد من اثبات الزايد سلمنا ولا نسلم انها لا تنفك عنها فلا بد من اثبات انها لا تنفك سلمنا ولا نسلم انها حادثة فلا بد من بيان حدوثها وذلك بمشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم **فيقول** لا نسلم انها تنعدم فقد بان اذا ظهرت في المحل فذاك وان لم تظهر فقد كمنت فيه او انتقلت الى محل آخر او الى قيامها بنفسها فلا بد من ابطال الكمون وابطال الانتقال وابطال القيام بالنفس **و**وجه الخصر فيها ان الجرم مثلا اذا تحرك ثم سكن فالحركة التي كانت ظاهرة ثم لم تظهر اما ان تكون طرأ عليها العدم وهو مدعانا او لا وانما تزل موجودة وحينئذ اما انها باقية في محلها اولا فان لم تكن في محل فهي قائمة بنفسها وان كانت في محل فاما هذا المحل الذي ظهرت فيه حكم ضدها او غيره وعلى الاول فهي كامنة فيه وعلى الثاني فهي منتقلة اذ لا تصل الى محل آخر الا بالانتقال اليه وكذا الوجه بعد متحرك ساكن تحرك فالحركة التي تظهر ثم ظهرت اما ان تكون قبل ظهورها معدومة او موجودة فان كانت معدومة فقد حدثت عن عدم وهو مدعانا وان كانت موجودة فاما في محل او لا وعلى الثاني فهي قائمة بنفسها وعلى الاول فهي اما في هذا المحل او في غيره فان كانت في هذا المحل فهي كامنة فيه وان كانت في غيره فلم تصل الى هذا الا بالانتقال اليه ثم يقول سلمنا انها تكون موجودة ثم تنعدم ولا نسلم ان ذلك يوجب كونها حادثة لاحتمال ان يدعى انها قديمة ثم يطرأ عليها العدم فلا بد من بيان استحالة عدم القديم فهذه ستة اسولة وردت كلها على الصغرى وهي قولنا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة فمع قولنا في بيانها الاعراض متغيرة وكل متغير حادث ثم ينتقل الخصم الى الكبرى وهي قولنا وكل ملازم للحادث حادث فيقول لا نسلم حدوث الجرم من حدوث العرض الا لو كان العرض حادثا شخصا ونوعا ولا نسلم ذلك بل ندعي انها حوادث لا اول لها فهي قديمة بالنوع **و**هذا سوال

واحدودة على الكبرى وان شئت جعلته على الصغرى بانا ستعرف ان شاء الله ما تعرفون بالحدوث الذي يتسم به
التغير والتشخص ام النوعي والاول مسلم والثاني ممنوع وهو كاف في صحة قدم الاجرام وهذه هي
المطالب السبعة التي تعرف في حدوث العالم وقد سمعت الجواب عنها وبقي مطلب ثامن وهو انا انما
الدليل الا بقياس مقسم ذي جزء غير تام من المشكل الاول مثلا العالم كله اما جرم واما عرض وكل جرم
حادث وكل عرض حادث لينتج العالم كله حادث وكل ما ذكرنا من المطالب انما هو في جزء الكبرى اعني
قولنا وكل جرم حادث وكل عرض حادث وقد بقيت الصغرى بلا بيان اعني قولنا العالم اما جرم واما عرض
فان هذه مانعة خلو في المعنى حاكمة بانحصار العالم في الاجرام والاعراض والخصم يمنع الانحصار ويقول
العالم هو ما سوى الله تعالى ومن لنا بانه لا يكون الا جرما او عرضا ولعل ثم ثالثا لا يصدق عليه الحدوث
لعدم دخوله في الكبرى وحينئذ لا يكون العالم كله حادثا بل بعضه فقط وهو الجرم والعرض والجواب
عن هذا السؤال هو ان الدليل الذي تضمنته المسالة على انحصار العالم في الاجرام والاعراض ان الموجود
الحادث اما متحيز وهو الجرم واما قائم به وهو العرض ولا شك ان هذه القسمة غير حاصرة اذ لم تردد بين
النفي والاثبات ولا تنافي بحسب نفسها ان يكون ثم ما ليس متحيزا ولا قائما بمتحيز وقد اختلف النظار في هذا
فذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى اثبات الثالث اعني ما ليس متحيزا ولا قائما به فليس بجرم ولا عرض
وسموه الجوهر المجرد وجعلوا منه العقول والملائكة عند من يثبتها لاثبات الثالث اعني ما ليس
متحيزا ولا قائما به فليس بجرم ولا عرض والكلام مع ابن بغير ادلة مبسوطة في محله ولا تخلو عن ضعف
ومن المحققين من اختار الوقف لعدم تبين احد الامرين بوجه واضح اذا علمت هذا فنقول الدليل مبنيا على
الانحصار وقد تم الدليل على حدوث العالم كله بالطريق العقلي الذي مر وان جرينا على غير ذلك فمن
المتكلمين من تكلف الاستدلال على الزائد ايضا بطريق العقل ولهم في ذلك طرق لا تخلو عن ضعف
ومنهم من اختار الاستدلال بالسمع على الزائد وهذا هو الصواب والحق الذي لا ريب فيه فان المطلوب
انما هو اقامة الحجة على ما يدعى اعم من ان تكون الحجة عقلية او سمعية فيما يقبل فيه السمع ومسالتنا
مما يقبل فيه السمع وبيان ذلك ان تعلم ان حدوث العالم في هذا الباب ليس مرادا لنفسه بل للتوصل
به الى العلم بوجود الصانع الحي ومعلوم ان ذرة واحدة من ذرات العالم اذا ثبت حدوثها بطريقه
السابق فحدوثها يدل على وجود الصانع ويدل على ان له قدرة ومشيئة وعلما وحياة اذ هذه مصححات
الفعل فاذا ثبت الصانع بالتطبيق في هذه الذرة موصوفا بصفات الكمال وظهرت المعجزة على يد

من

وذهب معظم المتكلمين الى نفيه وحصر العالم في الجرم والعرض ونحوه

165

بيان

من بعث بالرسالة فعلم ان ذلك الصانع هو موجدها بالضرورة المدعي ثبت صدق الرسول فاذا ثبت صدقه
كان كل ما اخبر به حقا فاذا اخبر ان ما سوى هذه الذرة من سائر الموجودات سوى الله تعالى وصفاته
العلية كله حادث من صنع الله تعالى وما فيه ذلك بين الجرم والعرض وغيرهما وجب تصديقه في
ذلك وبهذا تعلم انا لا نحتاج الى الدليل العقلي في جميع الاجرام والاعراض بعد الاقرار الدال على
وجود الصانع فضلا عن ان نحتاج اليه في الزائد بل الادلة السمعية كافية في ذلك وبالله التوفيق
واما بيان الثانية وهي ان كل حادث لا بد له من صانع فهو ان الحادث قد كان الوجود والعدم جائزين
عليه بالسوية فلا يجوز ان يكون وجوده لنفسه من غير شيء والا لزم ان يكون الوجود راجحا على
العدم لذاته وقد كان ايضا مساويا لذاته فيجتمع فيه التساوي والرجحان وهو باطل ولا يجوز
ان يكون هو اوجد نفسه والا لزم ان يتقدم على نفسه لانه فاعل والفاعل قبل فعله ويتأخر ايضا لانه
فعل والفعل متأخر وهذا غاية التهافت فوجب ان يكون له فاعل يوجده وهو المطلوب فثبت
ان العالم له صانع اوجده وهو المطلوب واما قدم هذا الصانع اي كونه غير مسبوق بعدم
فدليله انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة بينهما ولو كان حادثا لافتقر الى فاعل كما في حدوث
العالم ولو افتقر افتقر فاعله لتماثلهما ولو افتقر لزم الدور او التسلسل لانه ان افتقر الثاني الى
الاول مباشرة او بواسطة والاول للثاني فهو الدور وان افتقر الثاني الى ثالث والثالث فهو التسلسل
لا الى الدور والتسلسل محال اما الاول فلما فيه من تقدم الشيء على نفسه وتأخره واما التسلسل
فلما فيه من حوادث لا اول لها واما بقاؤه اي كونه لا يلحقه عدم فدليله انه لو لحقه العدم
له تعالى لكان جائز الوجود لصدق حقيقة الجائز عليه ولو كان جائز الوجود لافتقر الى موجد
ولو افتقر لكان حادثا وذلك باطل لوجوب قدمه تعالى فجمع القدم والبقاء وجوب الوجود فانه
تعالى واجب الوجود فلا يجوز العدم عليه سابقا ولا لاحقا واما مخالفته تعالى للحوادث
وهي عبارة عن تنزهه عن الجرمية والعرضية وخواصهما وكذا عن غيرهما من الحوادث بناء على وجود
الزائد كما مر فدليله انه لو ماثل شيئا من الحوادث لكان حادثا لوجوب استواء المثلين فيما يجب ويجوز
ويستحيل وقد مر ما يجب للحوادث الحدوث لكن حدوثه تعالى محال لما مر من وجوب قدمه واما قيامه تعالى
بنفسه اي عدم افتقاره الى المحل والمخصص فدليله انه لو افتقر الى المخصص لكان حادثا لما مر
حدوثه محال ولو افتقر الى المحل لكان صفة اذ لا يفتقر الى المحل الا الصفات ولو كان صفة لم يتصف

برهان القدم

برهان البقاء

برهان المخالفة

برهان قيامه تعالى بنفسه

برهان القدرة والارادة والعلم والحياة

بالصفات المعاني او المعنوية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى لما يلزم من عدم اتصافه بالصفات بل الحاملة
سيلة من وجوه واما وحدانيته فقد تقدم ذكرها تصورا وتصديقا واما قدرته تعالى وارادته
وعلمه وحياته فدليله انه لو لم يتصف بهذه الصفات لم يصح منه الايجاد والاعدام لانها مصححات
الفعل فان ابراز الحادث من العدم انما هو بالقدرة اذ هي صفة يتاتى بها ايجاد الممكن وذلك على وفق
الارادة فلا بد من الارادة وهي صفة يتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولا يكون التخصيص الا
مع العلم وهو صفة ينكشف بها المعلوم على ما هو به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه
لان القصد الى الشيء مع الجهل به محال ولا يكون العلم الا مع الحياة لانها شرط في الادراك كله ولا يوجد
المشروط بدون شرطه ولو لم يصح منه الايجاد والاعدام لم يوجد شيء من العالم اذ لا فاعل له غيره
لما مر من عدم وجود العالم محال لمشاهدة وجوده فدل على ثبوت القدرة واخواتها وهو المطلوب
واعلم ان هذه الصفات الاربع هي مصححات الفعل الابداعي فالفاعل المختار هو الذي يتصف بها
استحالة منه الفعل الا باختيار كما قررنا ولو قدر كان الفاعل علة تشترط له هذه الصفات اما
العلة فلا يشترط لها شيء اصلا بل بمجرد وجودها يوجد معلولها مقارنا لها واما الطبيعة
فيشترط لها ما يتوقف عليه من وجود شرطه وانتفاء مانع فاذا وجد شرطها وانتفى مانعها
وجد مطبوعها مقارنا لها ايضا ولا يتاتى منها الترك اصلا بخلاف المختار فانه يتاتى الفعل منه
والترك معا ومن الحصر الفاعل في هذه الثلاثة عقلا لانه اما ان يكون يتاتى منه الفعل والترك معا
ولا يتوقف على شرط ولا انتفاء مانع وهو المختار واما ان يكون يتاتى منه الفعل دون الترك وحينئذ
اما ان يتوقف على شرط وانتفاء مانع فهو العلة وان توقف فهو الطبيعة فلا بد ان يبين ان الفاعل الذي
استند اليه العالم ليس علة ولا طبيعة ليتعين كونه مختارا وذلك يتعقل ان يبين احدهما حدوث
العالم وانه لم يكن ثم كان وقد تقدم بيان على ان فاعله ليس بعلة اذ لو كان علة لوجد معلوله معه وهو
العالم فيجب ان يكون العالم في الازل مقارنا لفاعله لانه ازلي ولا يكون العالم حادثا لا وجود له ولا شيء
منه في الازل فتبين ان فاعله ليس بعلة وليس ايضا بطبيعة مستكملة الشرائط اذ لو كان كذلك ايضا
لوجد مطبوعه معه في الازل الامر الثاني ما شوهد في العالم من الاختلافات واختصاص كل شيء بما اختص
به من وجود بدلا عن عدم ومقدار مخصوص بدلا عن مقابله وصفة مخصوصة بدلا عن مقابلتها وزمان مخصوص
بدلا عن مقابله وجهة مخصوصة بدلا عن مقابلتها مع تعقل جواز كل من الامرين في الجميع فذلك يدل على ان
فاعله

127

128

فاعله مختار لان المختار هو الذي يخصص مثلا عن مثل ولو كان طبيعة مثلا لم يختلف لان مطبوع الطبيعة متماثل
صانع العالم فخصص مثلا عن مثل ولا شيء من العلة والطبيعة يخصص مثلا عن مثل فينتج صانع العالم
ليس بعلة ولا طبيعة وكل ما ليس بعلة ولا طبيعة فهو مختار فصانع العالم مختار وكل مختار فهو حي
عالم قادر مريد فينتج صانع العالم حي عالم قادر مريد وهذا كله واضح بين واما سمعه تعالى وبصره
وكلامه فالدليل عليه انها كمال والاتصاف بضدها نقص ولو لم يتصف تعالى بها لكان ناقصا والنقص عليه تعالى
محال ويصح الاستدلال على هذه الثلاثة بالسمع من كتاب وسنة واجماع كقوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما وقوله تعالى وهو السميع البصير وكقوله صلى الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون
اصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا وفي حديث الفاتحة اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول
الله تعالى حمدني عبدي الحديث واجمعت الامة على ذلك في الجملة ويكتفى في هذه بالسمع لعدم توقف
صدق الرسول عليها فان ايجاد الله المعجزة تصديقا للرسول انما يتوقف على وجوده تعالى وقدمه وقدرته
وارادته وعلمه وحياته فهذه لا يصح الاستدلال عليها بالسمع اذ لا يثبت السمع حتى تثبت هذه ولا يتوقف
على السمع والبصر والكلام لانه يتصور وقوع الفعل ممن لم يتصف بهذه فصح الاستدلال عليها بالسمع
كما ذكرنا في حدوث العالم ولا حاجة الى العقل والله تعالى الموفق

برهان السمع والبصر والكلام

الفصل الرابع في ضبط هذه الكلمة

اعلم ان الاولى بالناطق بلا اله الا الله
ان لا يطيل مد لا جدا لئلا تخترمه المنية قبل الوصول الى التوحيد فقال في مفتاح الفلاح تطويل المد في
لا اله الا الله مستحسن مندوب اليه لان الذاكر في زمن المد يستحضر في ذهنه جميع الاضداد والانداد ثم
ينفيها ويعقب ذلك بقوله الا الله فهو اقرب الى الاخلاص فاقول ومنهم من قال يترك المد لئلا تخترمه المنية
في زمان التلفظ بلا اله قبل ان يصل الى الا الله ومنهم من قال الافضل لا انتقال من الكفر الى الايمان ترك المد
اولى ليسرع الانتقال الى الايمان وان كان مؤمنا فالمد اولى لما تقدم انتهى فحاصله ثلاثة اقوال كما ترى
ولا يقطع الهمزة من اله ولا يسهلها الى الياء كما يفعل الجهال ويختلس حركة الهاء ولا يمد بعدها الفا
ويقطع ايضا همزة الا ويشدد لامها لتكون اداة استثناء ولا يفخمها ويكون ما في الجلالة واما
اسم الجلالة الواقع بعد الا فالمختار الوقف عليه تغليب السكون على حكم الوقف وعدم اشباع الضم والهاء
من استوصلها كما في نظائره الا ان يقصد الضرورة الى الاشباع لقصد الاسماع فيشبع كما في الاذان وكذا
في الاقامة اذا وقف وان وصل بشيء كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيه وجهان الرفع

169
22

والنصب على ما تقدم في الاعراب **الفصل الخامس** في بيان حكم هذه الكلمة

اعلم ان ذاكر الكلمة المشرفة اما ان يكون مومنا قبل ذكرها واما ان يكون كافرا يريد الدخول في الاسلام ولا عبرة
بغير هذين واما المومن فهو في حقه قربة وذكر ويكون النطق بها واجبا عليه مرة في عمره وقد حكى الاجماع
على ذلك وفيما وراء ذلك ينبغي ذكرها ولا يرغب في الاكثار منها كما سنشير الى ذلك بعد ان شاء الله
تعالى واما الكافر فلا بد له منها في الدخول في الايمان ان كان قادرا على النطق بها فان كان اخرس اكتفى
بالتصديق القلبي عن نطقه بها مصرفا بعضهم بانه مومن اجماعا ومن لم ينطق بها فان كان [illegible] كالاخرس
فهو مومن بتصديقه فيما بينه وبين الله تعالى ويكتفى منه في الاحكام الدنيوية بالاشارة ونحوها وكذا
ان اخترمته المنية بعد التصديق وقبل ان ينطق بها فهو مومن على الاصح وان وسعه من الزمان ما ينطق بها
وطلب بالنطق بها فابى فهو كافر اجماعا عند الجمهور لان اباءه بعد الطلب دليل على عدم صدقه وانشراح
صدره وان لم يطلب بذلك ولا امتنع منها غير انه لم ينطق بها حتى مات وهو مصدق بقلبه فليس
بمومن فيما يرجع الى احكام الدنيا من الصلاة عليه وغسله وكفنه قطعا اذ لا دليل للناس على ما في قلبه
وهل يكون مومنا عند الله تعالى في الدار الآخرة ام لا ذهب الجمهور الى انه لا يكون مومنا وذهب جمع
من المحققين الى انه مومن ومبنى الاول على ان النطق شرط في الايمان او جزء منه بحسب ما في نفس الامر
ومبنى الثاني على انه ليس بشرط ولا شطر بل واجب فقط او ان ذلك بحسب اجراء الاحكام لا بحسب ما
في عند الله تعالى **واعلم** ان هذا المبحث انما يتم بتفسير الايمان وبيان ما هو المراد به شرعا وهو
مبحث طويل يكثر فيه الاضطراب ويعم التفصيل وانا نذكر في ذلك ما لا بد منه ملخصا مختصرا ان شاء
الله تعالى فنقول ان الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا اي من غير [illegible] والتصديق فيه اما التصديق
كان من [illegible] ان يكون مكذوبا واما الشرعي فكانه [illegible] من التكذيب والطبع الشيء
بما يختلف فيه اهو اسم لما في القلب او لما في اللسان او لهما معا وحاصل ما تقرر من ذلك اربعة
احتمالات فقد قيل بكل منها **الاول** انه اسم لفعل القلب فقط **الثاني** انه اسم لفعل اللسان فقط
الثالث انه اسم لفعليهما معا وحدهما **الرابع** انه اسم لفعل القلب مع فعل اللسان وسائر
الجوارح **اما الاول** وهو انه فعل القلب فقط ففيه تفسيران احدهما ان الايمان هو التصديق
وهذا هو المنسوب الى الشيخ ابي الحسن الاشعري فان الايمان هو التصديق بكل ما علم بالضرورة مجيء
الرسول به لا من الاجتهاديات لا يكون [illegible] وعلى هذا الرأي جمهور المتكلمين وهو المشهور
ومن

170

الايمان ما هو وما حقيقته شرعا

ومن الناس من عبر بان الايمان هو التسليم وهو راجع الى التصديق وليس قولا اخر التفسير الثاني ان الايمان
هو المعرفة اي معرفة ما علم مجيء الرسول به ضرورة قيل وهو مذهب الشيعة وابي الحسن الصالحي
من القدرية وهو منسوب ايضا الى الشيخ **قال** الابي في شرح المعالم ثم اختلف جواب الشيخ ابي
الحسن في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع والاهيته وصفاته وتصديق رسله
وقال مرة التصديق حديث النفس التابع لذلك وهو الذي اختاره القاضي انتهى **وعبر** هذا الاخير
عنه الاخر بالتصديق وجعلنا قسيم المعرفة كما وقع في شرح المقاصد **وفي** عبارته من كلام التلمساني
الفرق بين التصديق الذي عبرنا به وبين المعرفة وان الاول هو المرضي وهو الذي قلنا انه مذهب الجمهور
واما الثاني وهو انه فعل اللسان فقط ففيه ايضا ثلاث **الاولى** انه الاقرار بصحة ما جاء
به الرسول صلى الله عليه وسلم ومعرفة ذلك بالقلب شرط فيه وليست من حقيقة الايمان وهذا الرأي
ينسب للرقاشي وحجته في ذلك انه يلزم في الشرط ما يلزم في المشروط لان الشرط مطلوب به ايضا
فانه شرط شرعي **الثانية** انه الاقرار بذلك بشرط التصديق ونسب للقطان قال الاقرار رجلا
عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا وعند اقترانه به يكون الايمان هو الاقرار فقط **الثالثة** انه
الاقرار بذلك من غير شرط شيء معه وهو مذهب الكرامية زعموا ان من اعترف بلسانه فهو مومن وان
كان الكفر في قلبه **قال** الابي ذهبت الكرامية الى ان مجرد الاقرار باللسان كاف في الايمان وان ابطن
الكفر وهؤلاء الذين سموهم مومنين هم الذين سماهم الله تعالى منافقين ونفى عنهم الايمان حيث قال ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين **وقال** تعالى لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم **وقال** والله يشهد ان المنافقين لكاذبون **والكرامية** تشهد
ان المنافقين لصادقون انتهى **قيل** ومذهبهم ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مومنا الا انه يستحق
الخلود في النار ومن اضمر الايمان واظهر الكفر لا يكون مومنا **قلت** وليس هذا خلافا
للجمهور بالنسبة الى اجراء الاحكام في الدنيا بل [illegible] في ذلك بقولهم صحيح **واما**
الثالث وهو انه اسم لفعل القلب واللسان فالمراد به ان الايمان هو المجموع من التصديق بالقلب والاعتراف
باللسان **وهذا** مذهب كثير من السلف وينسب الى ابي حنيفة **وفريق** الحق هذا المذهب انه اسم لمجموع
من المعرفة والاقرار باللسان او العلم والاقرار او الاعتقاد والاقرار وهي كلها بمعنى واحد وان كان
التعبير بالاعتقاد يشعر بالاكتفاء بالتقليد بخلاف المعرفة والعلم جريا على اصطلاح المتكلمين

171

172

ف [illegible] الخ

قف وامّا العاجز عن النطق الخ

واعلم ان النطق بالشهادتين في هذه الطريقة جزء من حقيقة الايمان فمن مكلف به مع ضم التكليف
بالايمان اذ لا يتحقق الايمان بدونه وعلى هذا من صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه النطق بذلك حتى مات لا يكون مومنا
عند الله تعالى ولا يستحق الجنة الا ان هذا يتقيد بالقادر واما العاجز عن النطق فهو مومن فان قلت
كيف يكون جزءا والشيء موقوفا على شرط خارج كالقدرة قلت معناه ان الايمان في حق
القادر خلاف الايمان في حق العاجز فهو في الاول مركب دون الثاني وامثل الطريقة الاولى وهي ان الايمان
التصديق او المعرفة فالنطق ليس بجزء من حقيقته ولكنه شرط وذلك عند جماعة من المحققين بحسب
اجراء الاحكام الاسلامية عليه فان مات ولم ينطق بالشهادتين فهو عند الله مومن في هذا
الطريق لان حقيقة الايمان وهو التصديق القلبي او المعرفة حصلت عنده وطريقة اخرى تقتضي انه كافر
وذلك ينبني على ان النطق شرط في نفس الامر وهذا كله في حق القادر الذي يطلب بالنطق فيمتنع
بل التعويل على عدم النطق واما ان طلب بالنطق فامتنع فهو كافر وحكى عليه الاجماع بكمال وقال اخرون
لا يكون كافرا اذا اصر بقلبه وهو مبني على ان النطق غير شرط الكمال بل واجب من غير وعلى ذلك ايضا من
لم ينطق جهلا بالوجوب في ايمانه على المرعية دون الاصلية واما العاجز عن النطق فمومن وحكى عليه
الاجماع وكذا من اخترمته المنية فمات مغلوبا عن النطق قال في شرح المعالم فاذا لا بد من التصديق
بالقلب وهو الركن الاعظم من الايمان والاقرار يعبر به عنه وهو شرط مكمل لما اشتمل عليه الجنان
وقد يكتفي بما في القلب في الحكم بالايمان لمن غلب عقب ذلك ولم يتمكن من النطق ويكتفي بالاشارة في
حق الاخرس انتهى وقد حكى الخلاف ايضا في حق العاجز وهو ضعيف لانه يرجع الى تكليف ما لا يطاق
ولم يقع واعلم انه متى ذكرنا طلب النطق بالشهادتين في هذه المذاهب فان كان ذلك باعتبار ما بين
العبد وبين الله تعالى وما يرجع الى الدار الاخرة فالمراد مجرد النطق ويكفي في ذلك حركة اللسان سواء
سمعها سامع ام لا ومتى كان ذلك باعتبار اجراء الاحكام عليه فالمراد النطق على وجه الاظهار والاعلان
لا بسماع ذلك في الاحكام واما الرابع وهو انه من فعل القلب واللسان وسائر الجوارح فالمراد
به ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بسائر الاركان فعمل الجوارح في هذا القول من
صلاة وصيام ونحو ذلك داخل في مسمى الايمان وفي هذا ثلاثة مذاهب الاول ان عمل الجوارح جزء من
حقيقة الايمان فحيث انتفت الاعمال فليس بمومن اصلا بل هو كافر وهذا مذهب الخوارج الثاني انه
ليس بمومن ولكنه ليس بكافر ايضا بل له منزلة بين المنزلتين وهذا مذهب المعتزلة ولهم اختلاف في
الاعمال

173

قف وهذا مذهب الخوارج

٦٥

قف

الايمان اما هو فقيل فعل الواجبات وترك المحظورات وهو مذهب الجبائية منهم وقيل فعل الطاعات
واجبة كانت او مندوبة وهو مذهب عبد الجبار وابي الهذيل منهم الثالث ان الاعمال داخلة في مسمى
الايمان الا ان تاركها ليس بكافر بل هو مومن من اهل الجنة وهذا مذهب اكثر السلف وينسب لامامنا مالك
رضي الله عنه والى الشافعي والاوزاعي واستشكل هذا المذهب بان العمل ان كان جزءا اوجب ان تبطل
حقيقة الايمان بعدمه فكيف يكون تارك العمل مومنا واجيب بان المراد بالعمل جزء منه هو الكامل
من الايمان فالمطلوب الايمان في تعتبر ان الايمان يعتبر احدهما الايمان الاصلي المخرج عن الكفر وعن الخلود في
النار وهو التصديق وحده او مع النطق بالشهادتين كما مر والثاني الايمان الكامل المنجي من العقاب بفضل
الله تعالى وهو ما كان معه العمل وعلى هذا فلا اشكال ولا خلاف في المعنى وقد تلخص مما ذكرنا عشرة مذاهب

ما حقيقة الايمان

الاول ان الايمان هو التصديق الثاني انه المعرفة الثالث انه التسليم وهو راجع الى الاول الرابع
انه الاقرار بالشهادتين بشرط التصديق الخامس انه الاقرار بشرط المعرفة السادس انه المجموع من التصديق
والاقرار او المعرفة والاقرار او العلم والاقرار او الاعتقاد والاقرار السابع انه المجموع من تصديق واقرار
وعمل وتارك العمل كافر الثامن انه كذلك وتارك العمل غير كافر ولا مومن التاسع انه كذلك وتارك العمل
مومن عاص العاشر على مذهبين ان العمل اما فعل الواجبات وترك المحظورات او فعل الطاعات مطلقا وبه
كملت المذاهب عشرة ولم نتعرض لحكم النطق باعتبار الشرطية ولو تعرضنا له زادت على العشرة وذلك
كله معلوم مما قررنا والله المستعان تنبيه واما الاسلام فاختلف فيه ايضا هل هو الايمان
ام غيره فقيل الاسلام غير الايمان وذلك بحسب مشهور تفسير الايمان فالايمان هو التصديق ومرجعه
الى عمل القلب والاسلام هو الانقياد والاستسلام للشرع بالطاعة ومرجعه الى الاعمال والتمثيل لان
الايمان شرط في الاعتداد به وهذا هو الواقع في كلام ابن الهسكي قال والاسلام عمل الجوارح والعبد
لا مع الايمان وقيل انهما شيء واحد لان الايمان هو التصديق وهو اذعان النفس وقبولها الحكم وذلك
هو مرجع الاسلام فهما راجعان معا الى معنى الانقياد والاذعان والقبول فلا يوجد مومن الا وهو
مسلم ولا يوجد مسلم الا وهو مومن وذكر السعد ان هذا هو مذهب الجمهور ونسب للغزالي الحشوية
وبعض المعتزلة الا انه وقع في كلامه ما يشعر بان معنى اتحادهما هو عدم الانفكاك بينهما اذ متى
تحقق احدهما تحقق الاخر وهذا لا يقتضي اتحاد مفهوميهما ولخصه وذلك كله بعد معرفة
الحاصل سهل وبالله التوفيق

الفصل السادس في مباحث

174

قف وامّا الاسلام

واحكام تلتحق بهذا المقام ومنها انه لا بد في الدخول في الاسلام لمن امر من النطق بالشهادة مع القدرة
ووجود المهلة ولو لم يكن لا في الاحكام الاسلامية فلا بد ان تكون لفظا بينا يتضح به المقصود معه
ومن ثم يقول لا اله الا الله لا ان قال علم من لا يقع فيه التشاجر ولا يتصور به اشتراك لا اسما ولا مسمى نحو
ما تعلق به تعلم له سميا فلو قال المشرك لا اله الا الرب او لا بارئ او لا الا الله او لا الا هي او نحو ذلك
لم يقبل لان بعض العرب يطلق على صنمه وكذا لا اله الا هو على قول الاكثر لا اله الا هو لاحتمال الضمير اما السوء
تقدم ما يدل عليه نحو قوله تعالى الله لا اله الا هو وقوله تعالى ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو فهو صحيح
لتعين معاد الضمير ومن اجل هذا قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ومنها انه هل يشترط في الدخول في الاسلام لفظ
الهيللة بخصوصه ام يكفي ما دل على ذلك من قول او فعل في ذلك خلاف بين العلماء والاول هو الشائع
على لسان السنة والثاني صحيح واليه اشار عن من لا يحصى المنطوق به كالعجمة ونحوها لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ويدل له قصة القائلين صبانا صبانا وقتلهم خالد باجتهاده فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد ووداهم عليه الصلاة والسلام وعذر خالدا لاجتهاده
مع ان ذلك انهم دخلوا في الاسلام بكلامهم وقال العلماء اذا قال الله واحد ومحمد رسول الله كان
مسلما لانه معنى لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الفقهاء يحكم باسلامه بما هو
من شعائر الاسلام من الافعال كالصلاة ونحوها ولا يخفى ان هذا انما هو في الاسلام الظاهر فان كان معه
الايمان القلبي كان من اهل النجاة والا فلا ومن هذا المعنى يعلم ان المطلوب من المكلف في امر الوحدانية
مثلا انما هو معرفة الحق واعتقاده من كون الله تعالى لا مثل له ولا شبيه في ذاته ولا صفاته ولا افعاله
سواء كان بسبب اعتقاده ذلك سماع الهيللة لكونه عارفا بمدلولها متصورا لمعناها او سماع
كلام اخر بمعناها او وقوع ذلك في قلبه بخلق الله تعالى الحق والصواب في قلبه من غير سماع شيء او
من غير فهم معناها وقد قال المشذالي ان ذاكر الكلمة لا بد له من فهم معناها واستحضاره والا لم ينتفع به
وافتى سيدي عبد الرحمن الوغليسي وسيدي محمد بن عيسى من فقهاء بجاية في شخص ينطق بها ولا يعرف
معناها ولا يميز بين الرسول والمرسل انه لا يضرب له في الاسلام بنصيب وقد سمع هذا كله من لا خبرة له
بهذا المقام فيتوهم انه لا بد من معرفة معناها منها واعتقاد مدلولها من حيث انه مدلولها ويؤديه
هذا التوهم الى ان يعتقد ان الانسان لو كان منشرح الصدر بالتوحيد مطمئن القلب بالايمان عارفا
بالله

بالله تعالى الا انه ينطق بكلمة الاخلاص ولا يعرف معناها اما لكونه اعجميا لا يعرف موضوعها افرادا ولا
تركيبا او عاميا لا يحصل التحقيقة ما فيها من عموم السلب وخصوص الاستثناء على ما ينبغي انه لا يكون
مومنا ولا ينتفع بما في قلبه من المعرفة وهذا غلط عظيم لان المطلوب انما هو معرفة الحق والتصديق
به وقول المشذالي لا بد من معرفة معناها صحيح ومعناه انه لا بد من معرفة الوحدانية وذلك معناها
سواء عبر عن ذلك المعنى بها او لا وكذا قول علماء بجاية ان من لا يعرف معناها ولم يميز بين الرسول لا يضرب
له في الاسلام بنصيب معناه ان الجاهل وهو من لا يعرف الوحدانية ولا يميز بين الرسول والمرسل لا يضرب
له في الاسلام بسهم وليس معناه ان من لا يعرف معنى الهيللة ولا يحسن تفسيرها لا يكون مسلما
وان كان عارفا بالله تعالى وبرسوله ومن هذا المعنى والقرينة يتحرر ما ينبغي ان يعامل به العوام في
شان العقائد من ان يعرفوا ولا يكلفوا من شرح الحق والتعبير عن اعتقاده بما لا يقدرون عليه ومن عجز منهم
عن التعبير فلا ينبغي ان يتحكم بالوارد على قلبه انه لا خير عنده ولا معرفة له وقد يكون منهم من ينشرح صدره
بالحق ولا ينشرح لسانه بالنطق اذا سئل عن عقيدته تعنت ولم يجب وهو عارف بها لكونه لا يحسن
التعبير عنها وربما يعجز عن ان يعبر عنها بلغة مخصوصة وقع السوال بها ويكون لو سئل بلغة اخرى قدر على
التعبير عنها ثم المشتغل بخطاب العامة في هذا المعنى ان صلح حالهم وهو انهم ان يخاطبهم كما
يفهم كما وقع الامر بذلك في الحديث الكريم ويعتبر في ذلك امرين احدهما التعبير نفسه فيخاطبه بكل
لغة عربية او عجمية ويقتصر معه على المقدار الذي يفهمه من الفاظها وينزع معه الى منزعه الذي كان
يعرفه ويستعمله منها فقد جعل الله تعالى بفضله ولطفه وباهر حكمته سعة في الالفاظ والمنازع
وضرب الامثال والاشارات وغير ذلك الامر الثاني العلم الذي يخوض معه فيه ويعلمه اياه او يسأله عنه
فينبغي ان يكون مما يصل ذهنه ذلك العامي وينشرح له صدره ويصرفه فيه جنسا ومقدارا اما
الجنس فهو انه يخوض معه في العقائد الظاهرة التي هي من حظ العموم ولا يخفى به من اول وهلة
الى دقائق علوم الكلام التي هي من مشرب الخصوص بل يرقيه حتى ينشرح اليها ويقوى عليها
وقد قيل الرباني هو الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره واما القدر فهو ان يقتصر به من هذه
العقائد المذكورة بحسب فهم معانيها وتحصيل جملة على القدر الذي يحتمله عقله ويبلغه فهمه فيوثر
التعريف بالقاعدة البسيطة الواضحة على طلب الحد الذاتي ويوثر الاجمال على التفصيل فان الجمل
اصبر الى الذهن واقرب الى الفهم ويحتج في ذلك بفعل الطبيب فانه متى امكنه في العلاج ان يقتصر

الدواء من جنس الغذاء كان أحب إليه لملاءمته الطبع ومتى أمكنه الدواء البسيط كان أحب إليه من المركب
وكذا المعلم لا يسامح في العقائد التي هي رأس المال ولا يغرر فيها بخسران ولو أراد به تزيينها أو تفصيل
ما لا يسعه عقل العامي مما أنكره أو تشكك فيه وربما وقع بذلك في الكفر الصراح وقد كان أولا في
الجهل المعفو عنه أو المختلف فيه فخرج إلى الكفر المتفق عليه بسبب تعاطي ما لا طاقة له به ولنضرب
لذلك مثلا فنقول إذا قيل مثلا للعامي إن الله تعالى مخالف لخلقه لا يشبهه شيء منها ولا نظير كان هذا المعنى
مفهوما عنده مسلما في ذهنه ولو اشتغل له بتفصيل وجه المخالفة فقيل له مثلا ليس بجرم ولا عرض
لأنه لا يشبه الجرم ولا العرض فكان هذا أغمض عليه من الأول ولو زيد في ذلك بأن قيل له مثلا ليس في مكان
ولا زمان وليس في جهة وليست له جهة كان أشد غموضا ولو قيل له ليس له مقدار وليس داخل العالم
ولا خارجا عنه كان أشد وأشد وربما أشكل على عقله صحة هذا لأنه يسبق إلى وهمه ما هو من خواص
الأجسام أن الشيء إما داخل وإما خارج ولا واسطة بينهما ثم يفهم من ذلك أن الذي لا يكون داخلا ولا خارجا
لا وجود له أصلا فيؤديه ذلك إلى التعطيل أشكال الوجود نعوذ بالله تعالى من الخذلان وهذا من المعاسر
التي يثيرها من يتعاطى التعليم بلا علم ويتصدى لإرشاد الخلق وهو لم يشرع في نفسه ولا حنكته
التجارب ولا نظر بنور الله تعالى في الواحد منهم يسمع مسألة من حقائق العلماء ومطولها في كتبهم
أو في مجالس من هو أهل لفهمها فيتلقفها ويضربها لمن لقيه من أجلاف العوام وضعفاء العقول
قصدا إلى إرشادهم في زعمه فيكون ما يفسده أكثر مما يصلحه ومن يضله أكثر ممن يهديه فإن هذا العلم لا
يصلح لجميع الخلق وإنما يصلح لأرباب العقول وأهل الأفكار ولله در القائل

شاور ذكي القلب في كل مشكلة ... إن الذكي لأمر الدين ميزان
ولا تخاطب أقواما بما خلقوا ... وللحروب لذي الأفهام وسنان

قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله في نحو هذا إن الخطاب ينبغي أن يكون على قدر الأفهام ليستقر ... المورد
والمسك وقال أيضا إن علم الكلام بمنزلة الدواء لا يصلح إلا للخصوص بخلاف الفقه فإنه كالغذاء يصلح
لجميع الناس قلت والدواء إنما يستعمله الطبيب ونحوه وإنما يستعمل منه المقدار
النافع في أوان الحاجة بحسب كيفيته وكميته وفي الحديث حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله
وفي الحديث أيضا أمرنا معاشر الأنبياء أن نكلم الناس على قدر عقولهم وفي الحديث أيضا لا تؤتوا الحكمة غير
أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم أو كما قال صلى الله عليه وسلم وقد رأينا أحدا منهم

يلقي

ف إن علم الكلام بمنزلة الدواء لا يصلح إلا للخصوص بخلاف الفقه

يلقي المسألة على العامي ليفهم ما عنده فإن لم يجبه العامي بالصواب نسبه إلى كل ضلال وربما كان ذلك
بالمناداة على العوام أن يحضروا وتمتحن عقائدهم وربما استدعى العامي لذلك إلى مجلس الحكام وموضع
فصل الخصام أو نحوه من المجالس ومجامع الناس التي لو استدعي إليها مثله المرتاض في صناعة الجدل لامتلأ
رعبا وانبهر دهشا حتى يذهب عنه بيانه ويتلجلج لسانه فكيف لا يتلجلج لسان العامي المسكين
الذي لم تنصره الجبلة ولا الاكتساب ولا يكاد يفهم السؤال فضلا عن الجواب فإن قلت
أفتتركون أولئك وقد شوهد منهم الضلال والفساد في عقائدهم قلت لا بل يرشدون ويعلمون
ويعبرون ترويج على الوجه الأرفق رفقا ومتى برز من أحدهم فساد في اعتقاد أمسك عنه بوجه كان إن وجد
في شيء ما زانه ولا بأس أن ينادى عليهم أن تعلموا عقائدكم وتفقهوا في دينكم ثم ينصب لتعليم العارفين
الكيسين بالكتب التي وضع العلماء مواضع النفع فيها للناس بعضا والعلم فضل لجاره وبيهاني كل على رتبته
وإحضاره وبعد الاختيار يكون الاختيار لمن كلمه منه بمسكة نقادة وفهم فطنة ونجابة ناهضة وفطنة
غير غائضة أدناه إلى المضمار وأدخله في حلبات أهل الأنظار ومن وجد منه جمودا وعجزا كمل إجماله
أبقاه على فطرته وتركه في غشاء غرته وأغراه بالعبادات وتعمير الأوقات بسوابغ الخيرات ففي ذلك
إن شاء الله تنوير قلبه وتحصيل البغية من معرفة ربه ويكتفي منه بما أدرك من مهمات عقائد التوحيد
عن نظر أو تقليد ومن اشرأب من هؤلاء إلى استدلال فليستدل له بالآيات والأحاديث وأقوال العلماء
وأن يتبع الذي لا استدلال العقل فيما توجه الظاهر بالعوام وذلك أن يكون على طريقة أهل العرف من
تعقل الدليل والنظر من تعقل النتيجة بالالتفات إلى تركيب خاص ولا تفصيل شاف كقول الأعرابي
البعرة تدل على البعير وكصنع الصنعة تدل على الصانع فإن هذا القدر كاف في النظر المطلوب
ومخرج عن التقليد بالنظام ولا ينبغي أن يقدم البليد إلى ميدان الخطاب ويجشمه سلوك هذه الطرائق
وذلك لو حصل أمرهما فاشتغالها لا يصل إلى تحقيق ولا يثبت على طريق وما اشتغاله بالبحث والنظر
تعب فيما لا يجديه وتضييع للعمر فيما لا يعنيه وفي الحديث من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه
قال عمرو بن معدي كرب

إذا لم تستطع شيئا فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

فشأن إرشاد العاقل أن لا احتياط والتوقف فالتعدي عن رأس المال مع طلب الربح هو الحزم إذ التوقع
مع طلب الربح ذهاب رأس المال والربح وهكذا العامي المقلد مثلا هو في تقليده ناج على مذهب

181

الجمهور من الحفظ المكتفين بالتقليد ولو اشتغل بالنظر مع جمود قريحة خيف عليه من وقوعه ويعمد الشيطان
ما يوقعه في أوهام لا خلاص له منها كمن صاحبه فيذهب عنه اليقين كله وإن زاد فيه حتى لا تشويش ولا ضرر ولو بيان
ذلك أن الشيطان لعنه الله لما جبل على حسد ابن آدم صار متصديا له بالوسواس وإيهام من يسلكه
إلى الله تعالى فيريد أن يقطعه عليه أو يخرج به عنه ويهجم عليه في ذلك بالوسوسة غاية جهده فمتى
كان سلوكه مثلا بالأسباب الأخروية ومعاملة الله تعالى فيها بالورع وطلب الحلال إقامة واجب
النفقة وطلب الربح والصرفة ونحو ذلك يوسوسه هو أن يعسر عليه ذلك ليقع في المحرمات
والشبهات ويخل عن الواجبات والقربات أو يخرج عن ذلك إلى مسلك لا يستقيم فيه
ومتى كان بالأعمال البدنية كالماء والطهارة مثلا يوسوسه في ذلك بإفساد الطهارة وإفساد
الصلاة والعنت عن ذلك والوقوع في المعاصي ونحو ذلك ومتى كان سلوكه في التبحر في العقائد
والبحث عن الذات والصفات يوسوسه كذلك بتعليم التشبيه وإلقاء الأوهام المضادة والآراء
الزائغة ليقع في البدعة الأصلية أو الكفر الصراح نعوذ بالله من الضلال وما من وسوسة في سائر
الطرق إلا وهي أسهل وأخف من الوسوسة في طريق العقائد لأن ما في سائر الطرق غايته المعصية
وههنا غايته الكفر والسقوط في مهوات المعاصي خير من السقوط في مهوات الكفر ومتى
كان الإنسان غير مشتغل بالعقائد لم يتطرق إليه غالبا الوسواس فيها ولذلك كان اعتقاد العامي
غالبا كالطود الشامخ واعتقاد المباحث المناظر كالخيط المعلق في الهواء كما قال الإمام أبو حامد
رحمه الله تعالى فكما ينبغي للإنسان أن يتصدى للبحث في العقائد حتى يعلم أنه قد أخذ لعقائد العدو أهبة
وأعد له من جاهدة الزهد وممارسة القواعد عدة ولنضرب لك في هذا مثالا فيما يتضح به المراد ويذهب
الانتقاد وهو أن تعلم أنه لو دام أحد الإغارة على سرح أو غنم ونحوه أو افتتاح مدينة أو استيصال
عدو ودون ذلك المرام أعداء يصدون عنه ويمنعون منه فمن كان حازما عاقلا لا يشتغل بذلك
ولا يلقي بيده من نفسه حتى يأخذ أهبته لذلك من خيل الإغارة وسلاح للقتال وأنصار للحماية والدفاع
ومجانيق للرمي وسلالم للتسلق ونحو ذلك ويكون ذلك كله على غرة من عدوه إن لم يكن عنه في منعة
وما دام لم يأخذ الأهبة فالحزم أن يتغافل عن تلك المكايدة فإنه إن ظهر منه عدوه على إرادته قبل أن
يستعد فالعدو يجتهد في دفعه بالضعف والتفصيل إن كانت بالعدو قوة وله عليه صولة يومئذ
فهو يطوى في مكانه ويستأصله قبل أن يتحرك فيكون هذا لا خير واستهويه [illegible] العنق والتول

بالقبائح

182

بالقبائح ليخرج عما هو فيه من دافع أو يكون ذلك سبب حتفه وذهاب نفسه أو ما عنده من القوت ولو
تغافل عن العدو ولتغافل العدو عنه إذا كانت همة العدو إنما هي الربح وهكذا مسألتنا فالعامي
إذا انتشب في البحث لطلب الأمر الإجمالي قبل أن تكون له بصيرة وتمييز يخاف عليه أن يهجم الشيطان عليه
بما يستأصل إيمانه والعياذ بالله قبل أن يصل إلى المطلوب نسأل الله التوفيق والعصمة من كل تعويق
وهذا كله مع التزام كون العلم بالصفات كلها معتبرا في مسمى الإيمان وأما من لم يشترط وقد ذكرنا
فيما مر أن الإيمان هو التصديق بما علم ضرورة مجيء الرسول به وقال في شرح المقاصد ما نصه فيجعل
أي الإيمان اسما للتصديق أعني تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة أي فيما
اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال كوحدة الصانع ووجوب
الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ
تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنه كان كافرا
وهذا هو المشهور وعليه الجمهور وقد يجعل اسما للمعرفة أعني معرفة ما ذكرنا وبينا وأما معرفة
الله بوحدانيته وسائر ما يليق به وتنزيهه عما لا يليق به وهو مذهب الشيعة وجهم وأبي الحسين
الصالحي من القدرية وقد يميل إليه الأشعري انتهى وقال ابن التلمساني قال أصحابنا والذي يصير به
مؤمنا هو التكليف العام أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في
صفاته ولا قسيم له في أفعاله وأن محمدا صلى الله عليه وسلم رسوله أرسله بالهدى ودين الحق
وأن كل ما أخبر به صدق انتهى قال النظر ثم يذكر في منتهى الإيمان من الإلهيات على التفصيل إلا الوحدانية
وهي مع الله حاصلة بالضرورة للمؤمنين خاصهم وعامهم ونحوه للقاضي أبي بكر بن العربي في كتابه
المتوسط بعد أن ذكر أن الإيمان لغة هو التصديق وعند الشرع قال وأوقعه الشرع على تصديق خاص
قال ولما كان لم يطلع ما يعلمه إلا الباطن جعل عليه الشرع علامات يستدل بها عليه وقضى أن
لا يكون مؤمنا إلا باستخدام اللسان في الإقرار به كاستخدام القلب في الاعتقاد له حتى يجمع بين
الاعتقاد والتعيين فالمؤمن العلامات المتعين الذي قلناه وهو الإقرار بأنه لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله
من اعتقد ذلك بقلبه وعبر عنه كذلك بلسانه فهو مؤمن عند الله وعندنا ومن أخل بذلك بلسانه وخالفه
عقيدته فهو المنافق وذهبت الكرامية إلى أنه من حفظ وهذا أقصر من أن يتكلم عليه انتهى ملخصا
في بعضه وقال القاضي عياض انعقد الإجماع على تكفير من جحد أن الله عالم أو متكلم وغير ذلك من صفاته

الذاتية فان جهل الصفة ونفيها كجهل الكل وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري بعد ما كان يكفره
ويعضده حديث القائل لئن قدر الله علي ليعذبني الحديث وفي رواية لعلي اضل الله ثم قال فغفر الله له
وحديث السوداء انها لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الله فقالت في السماء وان النبي صلى
الله عليه وسلم انما طلب منها التوحيد لا غير قال ولو كشف اكثر الناس عن الصفات لم يعلمها انتهى
والمراد بالصفات الذاتية الاحكام والاسماء المعنوية منها وهو العالم والقادر ونحوهما لا مثل
هذا لان الجمع على كفر جاحده واما العلم نفسه والقدرة ونحوهما فقيل نفيه بعد الاعتراف بالاحكام
وهو مذهب القدرية فوالي التكفير وعدمه وقال القرافي في القواعد عند ذكره اقسام الجهل
القسم الخامس جهل يتعلق بالصفات لا بالصفات كتعلق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع الممكنات
وهو مذهب اهل السنة او لا تتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وفي تكفيرهم بذلك
للعلماء قولان والصحيح عدم تكفيرهم انتهى قلت وهذا مع جلالة هذا الامام فيه [illegible]
غفل عن ذلك او جعله جهلا بصفة يكون امره اخف ثم قال القسم السادس جهل يتعلق بالذات لا بصفة
من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل بنفي الجسمية والجهة والمكان وهو مذهب الحشوية
ومذهب اهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح
عدم التكفير انتهى ثم قال القسم السابع الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية
بحدوث الارادة ونحوها وفي التكفير ايضا بذلك قولان والصحيح عدم التكفير انتهى وانما ذكرنا هذه
الاقسام ليعلم المنتصب للعوام ما يلزمهم به الكفر مما لا وذلك بعد ان يتحرز عنده ما انطوت عليه
ضمائرهم وذلك في غاية العسر فالتحكم عليهم بالجهل وبالكفر لاول وهلة خطر عظيم وقد قال ايضا
رضي الله عنهم في حق اهل البدع الذين باءوا بالعقائد الزائغة والضلالات الواضحة وجادلوا
عليها ان لا يحوط ترك تكفيرهم وان الكفر خصلة واحدة وهي الجهل بالله تعالى وان ترك الف كافر في سواد
المسلمين اسهل من سفك محجمة من دم مسلم وقال الاسعردي في تلخيص المحصل عند قول الامام الكفر
عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به اه ما نصه اقول هذا مبني على ما مضى من حد
الايمان وهو الاقرب الى الاحتياط من قول ابيه فان في تكفير المسلمين خطرا انتهى مما بانك بمن يدري
بما يدري به ويابى انكار شيء مما نقول به وفيه بالكفر بمجرد التلجلج لسانه مع عدم تمكنه ما في قلبه
من الادلة العقلية وهو في جملة احوال العرب من معاندين وجهال لا يظهر منه الكفر الذي لاح لظهور الامر به
فيه

183 — 184 — قف — جاحده



٢٦

فيه مثل حال الكفر وقد وقع ابن رشد رحمه الله تعالى الحكم للعامة بان يكفر وامر بكفرهم في هذا الامر والله
الموفق وما كان واجب على من انتصب لنفع المسلمين وارشادهم في هذا الباب ان يبني على رفق ويسهم ما لا غنى عن
اعتقاده في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم السلام ونحو ذلك ببيان وايضاح ورفق واستصلاح من
غير تعنيف ولا تفتيش عما لم يبد من احد بنفسه فيجب ارشاده واعلامه او يظهر منه جدال او عناد فيجب الزامه
وارغامه فان التحكم على قلوب الناس والتفتيش عن ضمائرهم خطر قبيح وحرام صريح كيف وقد نهي عنه فقال
صلى الله عليه وسلم لاسامة رضي الله عنه هلا شققت عن قلبه وحسبه من صح انه لم ينطو عليه عمل
السلف ولا درج عليه الخلف اما النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان يتلقى الاسلام على الناس وفيه بيان
بالله تعالى من الكمال وكذا الصحابة وما كانوا يفتشون عن قلب احد ولا يتصدون لاختبار ما اضمره من
الاعتقاد حتى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع شدته في ذات الله وكان يتعقب الاسواق وربما
تعقب الديار نهارا او ليلا ليغير ما عسى ان يقع من المناكر من شرب الخمر ونحوه ما عرف عنه قط انه تعقب
قلوب الناس ولا تصدى لتفتيشها عسى ان يكون فيها من سوء بل المعروف ما من سير الصحابة رضي الله عنهم
انهم كانوا ينهون من يتعرض للسؤال عن مشكلات العقائد ونحوها جهة وكذا من بعدهم من ائمة المسلمين
وانظر انتهار ابي بكر رضي الله عنه للذي سأله عن القدر وقوله له لو كنت تقدمت اليك في هذا لجعلت
انفك او نحو هذا الكلام ثم صعد خطيبا فقال ايها الناس استحيوا من الله فاني لا اذهب الى الخلاء
فاظل مقنعا راسي بردائي حياء من ربي قلت ولاجل هذا الحياء الذي طلبه الصديق رضي
الله عنه قال بعض ائمة الدين يعيب على اهل الكلام انهم يتشدقون باسم الله تعالى وما قاله هذا الامام
حق فيما لا تدعو الضرورة الى ذكر الله تعالى فيه وصفا واستدلالا وما اجرا العبد الخسيس ان لا يزال
مع قصور نظره مبهوتا بين يدي سيده ملك الملوك العظيم الجليل الجبار الكبير المتعالي المنزه عن
مشاكلة الاشكال ومماثلة الامثال ولا يتجاسر ان يجري اسم مولاه الرفيع على لسانه الا باذن من
مولاه لا يتجاوزه وقال الشاعر

واياك واسم العامرية انني ۞ اغار عليها من فم المتكلم

حكى القشيري عن الكتاني قال لولا ان ذكره فرض علي لما ذكرته اجلالا له مثلي يذكره ولم يغسل فمه
بالف توبة مستقبلة عن ذكره انتهى ومنها انه هل يكفي التقليد في مضمون الكلمة المشرفة
من الوحدانية وغير ذلك من العقائد ام لا فيه خلاف ذهب كثير من المتكلمين الى انه لا يكفي وانه لا بد

قف . مما هو واجب على من انتصب لنفع المسلمين الخ
قف . وكذا الصحابة رضي الله عنهم
قف . حكى في التقليد الخ

في كل عقيدة من عقائد الإيمان أربع جهة المكلف بمعرفتها سواء كان إجماليا أو تفصيليا وقالوا إن هذا
فرض عين على كل مكلف ويجزئ ذلك على الكفاية بالتفصيل وقد تحصل في المسألة ثلاثة أقوال الأول منها
أنه كافر إذ لا معرفة عنده بناء على أن الإيمان هو المعرفة وحديث النفس التابع لها لأنهم قالوا إن المعرفة
هي الجزم المطابق عن ضرورة أو برهان والمقلد لا برهان معه وليس الجزم الحاصل ضرورة وقيل هو مؤمن
عاص بتركه النظر وقيل إن مضى له بعد البلوغ زمان يمكن فيه النظر وذهب الآخرون من المتكلمين
وجمهور المحدثين وغيرهم إلى أن التقليد يكفي وحقيقته أن يجزم بما سمع من أئمة الدين من غير حجة ما
مضمنها الاضطراب فيه وأن تردد فإن عمدة الأدلة لكل من الكتاب والسنة كان أحق بالصحة وما سواهما لا
تتوقف عليه المعجزة من العقائد قلت وهذا هو الصواب إن شاء الله تعالى لأن
المطلوب إنما هو اعتقاد الحق وقد حصل ولو سلم أن المطلوب كونه على بصيرة كما اعتذر به فقد يقال
إن ذلك حاصل أيضا لأنا نقول معنى كونه على بصيرة أن يعتقد الحق مع العلم بأنه حق بحيث لا يكون
من الكافرين والنواصب ولا شك أن العلم بأنه حق حاصل من العلم بصدق من جاء به فإن العلم بصدق
محمد صلى الله عليه وسلم وصحة دين الإسلام وصدق العلماء المعتبرين والمبلغين عنه ضروري في جميع
الملة المحمدية بل وعند كثير من غيرهم من الكفرة الجاحدين وليس هذا موضع بسط هذه المسألة
والاحتجاج لها والله المستعان

الفصل السابع

في ثمرة هذه الكلمة ونعني بالثمرة ما يحصل لذاكرها من الفوائد واعلم أن ذاكرها إما أن يكون قلبه
مواطئا للسانه وهو المؤمن أو غير مواطئ وهو المنافق الذي يجريها على اللسان ويخفي الكفر دون
الإيمان والمؤمن إما أن يكون من أهل الزهد والورع في الصدور وهم خواص المؤمنين المعروفين بأهل الزهد
وإما أن يكون من أهل التقصير بعد إما تقليلا أو اعتذارا وهم عوام المؤمنين فأما من كان من
الخواص فلم نتعرض له في هذا المختصر لأن غرضنا الآن ما يتعلق بالكلمة من حيث معناها الظاهر لأهل
الكلام وسنتكلم إن شاء الله بعد هذا في شيء مما يحصل عليه من الفوائد المخصوصة وأما من كان من
عوام المؤمنين فإنه يحصل له بمجرد ذكر هذه الكلمة المقترنة مع اعتقاد الإيمان بالله تعالى ورسوله
فائدتان عظيمتان إحداهما دنيوية والأخرى أخروية أما الدنيوية فهي مجموع فوائد متعددة فمنها
عصمة دمه وماله وعرضه والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ووقع إن كان له ومناكحته
وموارثته إلى غير ذلك مما لا يكاد يعرف قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا
لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله وقال صلى الله
عليه وسلم يخاطب المسلمين إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الحديث وقال صلى الله عليه
وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم إلى غير ذلك
مما يكثر وأما الأخروية فدخول الجنة والفوز بالرضوان وناهيك بها فائدة جليلة لا يعدلها إلا كرم أكرم الأكرمين
وأرحم الراحمين قال صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله مفتاح الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات
وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم لأبي طالب يا عم قل لا إله إلا الله كلمة
أحاج لك بها عند الله تعالى وروي لا إله إلا الله ثمن الجنة ووسيلة كثير من هذا النمط إن شاء الله في
بيان فضلها ثم كونها سببا لدخول الجنة لا ينافي أن تكون موقوفة على شرط أو على شيء آخر تتم به سببيتها
على ما مر في الأعمال من أنها شرط أو لا وذكر الشيخ عبد العظيم المنذري الأحاديث الواردة في هذا
الباب مثل ما مر ومثل حديث معاذ رضي الله عنه أنه كان رديفا للنبي صلى الله عليه وسلم على الرحل
فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ بن جبل فقال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا قال ما من أحد يشهد
أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صادقا من قلبه إلا حرمه الله على النار قال يا رسول الله أفلا أخبر
به الناس فيستبشروا قال إذا يتكلوا وأخبر بها معاذ عند موته تأثما أي تحرجا من الإثم بالكتمان ثم قال
المنذري ما نصه وقد ذهب طوائف من أساطين أهل العلم إلى أن مثل هذه الإطلاقات التي وردت فيمن
قال لا إله إلا الله دخل الجنة أو حرم الله عليه النار أو نحو ذلك إنما كان ذلك في ابتداء الإسلام حين
كانت الدعوة إلى مجرد الإقرار بالتوحيد فلما فرضت الفرائض وحدت الحدود نسخ ذلك والدلائل على
هذا كثيرة ومتظاهرة وقد تقدم غير ما حديث يدل على ذلك في كتاب الصلاة والزكاة والصيام
والحج وتأتي أحاديث أخر متفرقة إن شاء الله وإلى هذا القول ذهب الضحاك والزهري وسفيان
الثوري وغيرهم وقالت طائفة لا احتياج إلى ادعاء النسخ في ذلك فإن كل ما هو من أركان الدين
وفرائض الإسلام هو من لوازم الإقرار بالشهادتين وتتماته فإذا أقر ثم امتنع عن شيء من الفرائض
جحدا أو تهاونا على تفصيل الخلاف فيه حكمنا عليه بالكفر وعدم دخول الجنة وهذا القول أيضا
قريب وقالت طائفة التلفظ بكلمة التوحيد سبب يقتضي دخول الجنة والنجاة من النار بشرط أن
يأتي بالفرائض ويجتنب الكبائر فإن لم يأت بالفرائض ولم يجتنب الكبائر لم ينفعه التلفظ بكلمة
التوحيد من النار وهذا أقرب مما قبله أو هو هو وقد بسطنا الكلام على هذا والخلاف فيه

في غيرما موضع من كتبنا والله سبحانه اعلم انتهى **قلت** والجواب الثاني فيه نظر لان تارك الفرائض
فريضة لا جحدا ولا تهاونا بالدين حتى يكفر بل كسلا ومتكلا على الله تعالى ولا يكفر هذا عند جماهير العلماء
والتعويل على الجواب الاول والحمل الشرطية محله الجواب الثالث وانا اقول ان الاحاديث من قالها
دخل الجنة او انه من اهل الجنة او مفتاح الجنة او نحو ذلك ان قيل ان كلمة من جاء اخيرا لا اشكال
فيه وهو ان يقال دخول الجنة صادق بالدخول ابتداء وبالدخول بعد نفوذ الوعيد فالمراد ان من قال
لا اله الا الله صادقا من قلبه فهو من اهل الجنة لا محالة اما ابتداء واما بعد حين ولا يحرم الجنة بالخلود
في النار اذ لا يخلد في النار الا الكافر وتكون هذه الاحاديث مبشرة بان العاصي المومن لا يخلد في النار
وليس وصفه يسلبه ايمانه ولا يوجب خلوده في النار وبهذه الاحاديث يقع الرد على الخوارج
والمعتزلة فلا يبقى اشكال واما حديث من قال لا اله الا الله حرمه الله على النار فهو المحتاج الى الاجوبة
السابقة وربما يسلك به هذا المسلك من التاويل ايضا مع ما فيه من البعد بان يقال حرم الله جسده
على النار بان يحرقه فيها على الدوام كالكافر او اجساد الكفرة وهو الخلود الذي ذكرنا وربما استظهر بنحو
هذه الاحاديث لمذهب من العلماء الى ان الجهنميين من المومنين لا تعدو عليهم النار بالاحراق ولا
يعذبون فيها وانما يلقى عليهم شبه النوم او نحو ذلك مما وقع من الخبط في ذلك المحل والله اعلم بغيبه
واما المنافقون الذين ينطقون بها ولا يفهمون ايمانا ويكونون في الظاهر مومنا وفي الباطن كافرا فانه تحصل له
العابرة الاولى الدنيوية فيعصم بهذه الكلمة دمه وماله الا بحقها وغير ذلك من فوائدها الدنيوية
لانه مومن الظاهر وتطرح عليه الادلة السابقة في المومن واما العابرة الاخروية فلا تحصل له
فلا يدخل الجنة بل هو في النار خالدا فيها وفي الدرك الاسفل منها قال تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار وقال تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين
الى قوله ولهم عذاب اليم ولا شك انه قد يتاتى بكلمة لا اله الا الله الا انه لما كان منتهاها عند
لسانه وهو الظاهر الذي يرى الناس اعطي حكمها ايضا في الظاهر وذلك في امور الدنيا ولما لم
يقر بعالمه ولم تكن عقيدة في قلبه وهو الباطن الغائب عن الناس لم ينل حكمها في الغائب من امور
الاخرة فقد ظهرت حكمة الله تعالى في تعليق الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن فمن عامل الله ظاهرا وباطنا
جازاه الله ظاهرا وباطنا وذلك المومن المخلص ومن عامله ظاهرا فقط فجزاؤه الظاهر فقط
وذلك المنافق وعكسه المعاملة في الباطن فقط وذلك الذين مردوا لا ينطقوا بالشهادة فيعاملهم
الله

الله في الدار الاخرة معاملة المومنين على ما هو فيه من التفصيل ولا يعاملهم في الدنيا بذلك والله تعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والماب

الفصل الثالث في ثمرات هذه الكلمة من الفضائل
وهو منتظم لفضائل ومعارف

اعلم ان الكلمة لا تخلو من يتعلق بها النظر مباحث **المبحث الاول** بيان مدلول لفظها من التوحيد **الثاني**
ذكر المنطوق بها **الثالث** اعتقاد ذلك المدلول وعلى هذه الثلاثة تكلمنا في الفصل الاول الا انا تعرضنا
لتفسير الكلمة وذلك هو بيان مدلولها وتعرضنا لحكمها وذلك هو ذكر المنطوق بها وتعرضنا للايمان
وحقيقته شرعا وذلك هو ذكر اعتقاد مدلولها وبقي من هذه الكلمة مباحث اخر **احدها**
ذكر جميع ما يحتمله اللفظ لغة او عرفا في النفي والاثبات زائدا على ما مر من الانفراد بالالوهية واستحقاق
العبادة **الثاني** تكرير ذلك التوحيد المعتبر من القلب تكرارا زائدا على مجرد الاعتقاد بحيث يكون حالا
له غالبا عليه حتى ترى الجوارح كلها عليه ويسعى العبد في تتميمه على مقتضاه ولهذين المبحثين
وضعنا هذا الفصل الثالث نسال الله سبحانه ان يرزقنا الفهم عنه والاخذ عنه **واعلم** ان مشرك الله
ان الفصل الاول والثاني الحاصل منه علم مكسوب من استنارة دليله واتضاح سبيله وبالدعوة اليه بعثت الرسل
وتواطأت عليه علماء الملل **وكل** من كان له من يقال له الدليل والبرهان الا في المصالح والاذعان
واما الفصل الثالث فالحاصل منه علم ما اشرنا اليه علم موهوب مخصوص بخصوص من جميع المومنين
يعتقدون انفراد الله تعالى بالالوهية وخواصهم من استحقاق العبادة والايجاد والاعدام والنفع
والضر ونحو ذلك ولم يحصل لجميعهم اليقين في هذا الامر تراهم يرجون ويخافون غير الله تعالى ويستندون
الى الاسباب والوسائط على غير ادب متجاوزين الحد الذي يجب مع اعتقاد موحدهم والعمل
والشرع عمل مشترك **واما** خصوص المومنين الذين حصل لهم اليقين وغلب على قلوبهم التوحيد فهم
يسعون بظواهرهم على مقتضى بواطنهم فلا يرجون الا الله ولا يخافون الا اياه ولا يتوكلون الا عليه
ولا يلتفتون بهممهم الا اليه فقلوبهم مصروفة عن الاغيار مسلمة من المنازعة والاختيار **ويسمى** هذا
ايضا بعلم اخر هو الفيض الرباني والموهبة المختصة كما هو حال المجذوبين والثاني التعلم مع
الاستعداد بالمجاهدة ومداومة الذكر وصدق التوجه وغير ذلك مما هو حال السالكين **وبالجملة**
فالمومن الذاكر للكلمة يحصل له ان اما الاول واعني المكسوب فيكون اما بادلة معهودة واقيسة

معلومة وهو حال المستدلين بالصنعة على الصانع واما بمحض التقليد للشيخ وهو حال اصحاب العوام
واما الثالثة اعني الموهبة فيكون اما مع الاستعداد الاكتسابي كما هو حال السالكين او بدونه كما هو
حال المجذوبين وكل ذلك بالحقيقة موهوب من الملك الوهاب لانه تعالى الواهب لما سواه ومسببا لما
لا تاثير للعبد ولا لعقله ومكنته ولا لمجاهدته وخدمته وقد انقسم الطريق الثالث الى مجذوب وسالك
اما المجذوب فلا يتعرض له في هذا اذ لا حكم يجري عليه ولا يطلب منه ما دام كذلك واما السالك فمحل
الخطاب والمطلوب بالسلوك والاداب والذكر هو عنوانه وميزانه الذي يوزن فيه قصب السبق ومنشور
الولاية فيه لتركه الزور وقد علم ان كلمة لا اله الا الله خاص خصوص الذكر بل هي افضل الذكر ففي الحديث من رواية
جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل
الدعاء الحمد لله فلاجل ذلك نحتاج الى مقدمة لهذا المختصر في بيان ماهية الذكر من حيث هو وفي ذكر الترغيب
فيه عموما وفي لا اله الا الله خصوصا ثم بعده ثلاثة فصول

الفصل الاول

في بيان حقيقة الذكر اعلم ان الذكر في اللغة هو ضد النسيان وهو حضور الشيء وحضور الشيء بالبال
قال عنترة

ولقد ذكرتك والرماح نواهل ... مني وبيض الهند تخضب بالدم

ويطلق ايضا على اجراء المذكور على اللسان قال عنترة ايضا

لا تذكري مهري وما اطعمته ... فيكون جلدك مثل جلد الاجرب

وهو اخبار عنه بكونه نعم وقد يكون بوصفه اما مدح واما ذم ولذلك كثيرا ما يطلق الذكر ويراد به
المدح والثناء لكثرة استعماله ويطلق الذكر على الشرف والتنبيه لان ذلك سبب الذكر واما الذكر
المامور به شرعا فهو الثناء عليه تعالى والصلاة له والعبادة كلها قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا اي اثنوا عليه بضروب الثناء من التقديس والتحميد
والتهليل والتكبير وما هو اهله واكثروا ذلك بكرة واصيلا في كافة الاوقات قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكر الله علم كل مسلم وعن قتادة قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم قال ويجوز ان يريد بالذكر واكثاره تكثير الطاعات والاقبال
على العبادات فان كل طاعة وكل خير من جملة الذكر انتهى وهكذا عن غيره ولارباب القلوب في الذكر
عبارات متفاوتة قال في الرسالة سئل الواسطي عن الذكر فقال الخروج عن ميدان الغفلة الى فضاء

مقدمة المختصر اشتملت على ثلاثة فصول

المشاهدة

المشاهدة على غلبة الخوف وشدة الحب انتهى وقال صاحب مفتاح الفلاح الذكر هو التخلص من الغفلة
والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق وقيل ترديد اسم المذكور بالقلب واللسان وسواء في ذلك ذكر
الله او صفة من صفاته او حكم من احكامه او فعل من افعاله او استدلال على شيء من ذلك او دعاء او ذكر
رسله وانبيائه واوليائه ومن انتسب اليه او تقرب منه بوجه من الوجوه او بسبب من الاسباب او بفعل
من الافعال بنحو قراءة او ذكر او شعر او غناء او محاضرة او حكاية فالمتكلم ذاكر والفقيه ذاكر والمدرس
ذاكر والمفتي ذاكر والواعظ ذاكر والمتفكر في عظمة الله وجلاله وجبروته وآياته في ارضه
وسماواته ذاكر والممتثل ما امر الله به او نهى عنه ذاكر قال والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالجنان
وقد يكون بالاعضاء والابصار وقد يكون بالاعلان والاجهار والجامع لذلك كله ذاكر كامل انتهى وقد تبين
لك من كلامه ان كل طاعة لله تعالى ذكر وان المومن الموحد ذاكر لله تعالى على كل الحالات ومعنى ذلك
ان الذكر كما هو ضد النسيان فكل من عمل طاعة من قول او فعل لم يعملها الا وقد ذكر الله اذ لو نسيه
ما عملها لان الله تعالى هو الذي حمله عليها بامره ونهيه ولذلك وقع في كلام عمر رضي الله عنه قوله
وافضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند امره ونهيه اي يذكر الله عند كل فعل هل امر به تعالى فيقدم عليه
او نهاه عنه فينتهي وكذا يذكر الله في وعده ووعيده عند سماع الامر والنهي فيأتمر وينتهي وهذا كله
في قلبه وتبين ان الذكر على الحقيقة هو ما في القلب واما ما يذكر من الافعال والاقوال فهي مظاهره
وترجمة تنشأ عنه ويتقوى بها وتتقوى به ونشرح ذلك ان التوحيد مثلا اذا اطلع الصدر اعتقادا وتصديقا
ثم على اللسان بالشهادتين وعلى سائر الجوارح بالطاعات ثم ان سائر التوحيد وما تقدم من الاقوال
والافعال تقوي القلب بها وذلك بوجهين احدهما انه كلما عمل طاعة تنبع منها نور يحمله الله
ويوصله الى القلب فيتغذى به ويتقوى الثاني انه بالدءوب على الطاعات واجتناب المخالفات
تنغلق مجاري الشيطان وتنحسم مواد النفس وتنقطع تغذيتها وتقوية هواها وفي ذلك ضعف
النفس والهوى فيتقوى الروح والعقل في الانسان حتى تتمكن فيه الحقيقة وترسخ ويتطهر من الخبث
ويمتلئ نورا وعند ذلك تنبسط انواره على الجوارح فتسرع في طاعة الله وتنشط الى الخير وغيره
كثرة ولوانية كما في الخبر ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر الجسد الحديث فباعتبار تزكية يتطهر
القلب من الجوارح في الابتداء وتطهر منه في الانتهاء واياك ان تستغرب هذا او تتوهم ان هنا دورا فقد
ابان الله تعالى لك من هذا امثلة كثيرة محسوسة تشاهدها من ذلك ان الرجل لو قام لطلب الملك

قف والذكر قد يكون باللسان الخ

قف ان التوحيد مثلا اذا اطلع الصدر الخ

والرياسة على الناس فهؤلاء يقوم وحيرانا انا امرته ومغيرا ما ماله وحفيرا ما منعه له ثم يستعين بالناس
فهؤلاء يسعون له اسباب من المطامع سالفة وحبايل الطمع ناجحة فيعينونه بالاموال والعدد والعدة
مايزال كذلك حتى يتم له امره ويتقوى في ملكه فعند ذلك ينعكس الامر ويصير الناس حوله رعايا
يلجئون اليه من ذلة ويستعينون بماله ويتمتعون بجاهه وقد اصبح بينهم مليا وهم الفقراء وعزيزا وهم
اذلاء ومتبوعا وهم التابعون واصبح مما يحسبهم ان طمع طمحوا اصحاب الجاه الحكيم وان اردت ان تقف
على هذه الحقايق فعليك بكتب القوم فان ما اشرنا اشارة وفي البغية للامام الساحلي رحمه الله
بيان لهذا المعنى قال رحمه الله ما معناه اعلم ان الذكر لغة هو ضد النسيان وحقيقته من الشرع هو قيام
معنى التوحيد في النفس حتى يصير صفة لها لا تغفل عنه وهذه الحقيقة هي المطلوب من جميع العباد
وقيام معناها بالنفس قد يقوى وقد يضعف بحسب الوسايل التي تمدها وبحسب البداية والنهاية
اما في البداية فيقوم الاتصاف بحقيقة الذكر على النفس وقتا دون وقت والحقيقة اذ ذاك تستمد من
الوسايل واما في النهاية فتثبت حقيقة الذكر في النفس وتقوم صفة لها لا تنفك عنها واذ ذاك تستمد
الوسايل من الحقيقة والوسايل التي تستمد منها هذه الحقيقة تختلف فمنها الباطن ومنها الظاهر ومنها
القريب ومنها البعيد اما الباطنة فكاعمال الجوارح وبعضها فيما يجري الفكر بما يجري النفس لاتصاف
بتلك الحقيقة من اعمال الطاعات كتحريك اللسان باسم من اسماء الله تعالى او صفة من صفاته او غير ذلك
مما يجر الى اتصاف النفس من قريب او بعيد فان وقد لك سميت الوسايل بحقيقة الذكر ذكرا بنوع من
المجاز والعرب تسمي الشيء باسم الشيء اذا كان منه بسبب انتهى الغرض منه ملخصا وسنتعرض
لانواع الذكر وبقية مباحثه ان شاء الله عند التعرض لثمرته وادابه والله المستعان

الفصل الثاني في فضل الذكر والترغيب فيه على الجملة

قال تعالى ولذكر الله اكبر وقال تعالى فاذكروني اذكركم وقال تعالى واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى ان المسلمين
والمسلمات الى قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وقال تعالى
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا الاية الى غير ذلك من الايات وهي
كثيرة وقال نبينا صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي
بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم
وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وان اتاني يمشي اتيته هرولة

الايات

الاحاديث

وهذا

وهذا حديث صحيح وعنه صلى الله عليه وسلم قال الله جل ذكره اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في ملا
من ملائكتي واذا ذكرني في ملا ذكرته في الملا الاعلى وعنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل يقول
انا مع عبدي اذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه وعن عبد الله بن بسر رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله
ان شرايع الاسلام قد كثرت علي فاخبرني بشيء اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله وعن معاذ بن
جبل رضي الله عنه قال ان اخر كلام فارقت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قلت اي الاعمال احب الى الله قال
ان تموت ولسانك رطب من ذكر الله وعنه صلى الله عليه وسلم قال الا انبيكم بخير اعمالكم وازكاها عند
مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم
ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله وعنه صلى الله عليه وسلم قال لكل شيء صقالة وان صقالة
القلوب ذكر الله وما من شيء انجى من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال ولو ان يضرب
بسيفه حتى ينقطع وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول
الله قال الذاكرون الله كثيرا قال القونوي وروي المفردون بتشديد الراء وتخفيفها والمشهور الذي قاله
الجمهور التشديد وفي رواية الترمذي قالوا يا رسول الله وما المفردون قال المستهترون بذكر الله يضع
الذكر عنهم اثقالهم فياتون الله يوم القيامة خفافا قال الشيخ عبد العظيم المنذري المفردون وبعض العلماء
بكسر الراء والمستهترون بفتح التاء بعد المثناتين فوق هم المولعون بالذكر المداومون عليه لا يبالون ما قيل
فيهم ولا ما فعل بهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لو ان رجلا في حجره دراهم يقسمها واخر يذكر الله
كان الذاكر لله افضل وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما من يوم وليلة الا ولله عز وجل فيه صدقة
يمن بها على من يشاء من عباده وما من الله على عبد افضل من ان يلهمه ذكره وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الشيطان واضع خطمه على قلب ابن ادم فاذا ذكر الله خنس وان نسي التقم قلبه قال المنذري
خطمه بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة هو فمه وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما من
ساعة تمر بابن ادم لم يذكر الله فيها بخير الا تحسر عليها يوم القيامة واعلم ان الاحاديث الواردة في
هذا المعنى اكثر من ان تحصر وفي بعض ما ذكرناه كفاية ومن كلام ايمة الدين سلفا وخلفا ومشايخ
الطريق في هذا المعنى ايضا ما لا يحصى روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قيل له ان رجلا اعتق مائة
نسمة فقال ان مائة نسمة من مال رجل لكثير وافضل من ذلك ايمان ملزوم بالليل والنهار وان لا يزال لسان احدكم رطبا
من ذكر الله وقال كعب الاحبار رضي الله عنه في ذكر الله في جنب الشيطان كالاكلة في جنب ابن ادم

الاثار

وقال الفضيل الذاكر ناعم غانم سالم ناعم بالذكر غانم بالاجر سالم من الوزر وخرج ابو هريرة رضي الله عنه
الى السوق فقال اراكم هاهنا وميراث محمد صلى الله عليه وسلم يقسم في المسجد فتسارع الناس الى المسجد
وتركوا السوق فلم يروا شيئا فقالوا يا ابا هريرة ما رأينا من شيء يقسم قال فماذا رأيتم قالوا رأينا قوما يذكرون
الله تعالى ويقرؤون القرآن فقال ذلك ميراث محمد صلى الله عليه وسلم وعن مالك بن دينار قال قرأت في التوراة
ايها الصديقون تنعموا في ذكري في الدنيا فانه لكم في الدنيا نعيم وفي الآخرة جزاء وقال القشيري رحمه الله
تعالى سمعت الاستاذ ابا علي الدقاق رحمه الله يقول الذكر منشور الولاية فمن وفق للذكر فقد اعطي المنشور
ومن سلب الذكر فقد عزل ومثل هذا من كلام السلف والخلف اكثر ان يحصى وسيأتي لهذا مزيد بعد ان
شاء الله تعالى وهنالك نذكر فضل الذكر ايضا وما ورد في فضله والله المستعان

الفصل الثالث

في فضل لا اله الا الله خصوصا وهو مقصودنا من
هذا الموضوع وانما ذكرنا ما قبل هذا لان فضل الذكر على الاطلاق وفضلها اذ هي اشرف الذكر كما مر ولما
في ذلك من الامتاع بتمام الفائدة اما ادلة الترغيب في الكلمة المشرفة من القرآن فكثيرة قال تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله وقال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى الله لا اله الا هو
الحي القيوم وقال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله
الا هو العزيز الحكيم الى غير ذلك من الآي واما من السنة ففي الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قلت يا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد ظننت يا ابا هريرة ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما رأيت من حرصك على الحديث
اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه وعن يعلى
ابن شداد قال حدثني ابي شداد بن اوس وعبادة بن الصامت حاضر يصدقه قال كنا عند النبي صلى
الله عليه وسلم فقال هل فيكم غريب يعني اهل الكتاب قلنا لا يا رسول الله فامر بغلق الابواب
وقال ارفعوا ايديكم وقولوا لا اله الا الله فرفعنا ايدينا ساعة ثم قال الحمد لله اللهم انك بعثتني
بهذه الكلمة وامرتني بها ووعدتني عليها الجنة وانك لا تخلف الميعاد ثم قال الا ابشروا فان الله
قد غفر لكم ذكره في الترغيب عن الامام احمد والطبراني وغيرهما وفيه عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جددوا ايمانكم قيل يا رسول الله وكيف نجدد ايماننا قال اكثروا
من قول لا اله الا الله وفيه ايضا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعلم كلمة لا يقولها

ادلة الكتاب

ادلة السنة

من اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة

عبد

عبد حقا من قلبه فيموت على ذلك الا حرم على النار لا اله الا الله وفيه ايضا قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اكثروا من شهادة ان لا اله الا الله قبل ان يحال بينكم وبينها وفيه ايضا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الجنة لا اله الا الله وفيه ايضا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من عبد قال لا اله الا الله في ساعة من ليل او نهار الا طمست ما في الصحيفة من السيئات حتى تسكن
الى مثلها من الحسنات وفيه ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تبارك
وتعالى عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله
تبارك وتعالى اسكن فيقول كيف اسكن ولم تغفر لقائلها فيقول اني قد غفرت له فيسكن عند ذلك
قال راويه البزار وهو غريب وفيه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التسبيح نصف
الميزان والحمد لله تملؤه ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه وفيه ايضا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يستخلص رجلا من امتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر
عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيئا اظلمك كتبتي الحافظون
فيقول لا يا رب فيقول الك عذر فيقول لا يا رب فيقول الله تعالى بل ان لك عندنا حسنة فانه لا ظلم
عليك اليوم فيخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقول احضر وزنك
فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع اسم الله شيء ويكفي في فضلها ما ورد
من قوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وقوله صلى الله
عليه وسلم ان افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان
بضع وسبعون او بضع وستون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق الحديث ومن كتاب الفوائد التامة عن علي بن الحسين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اخبرني جبريل عليه السلام ان لا اله الا الله انس للمسلم عند موته وفي قبره وحين يخرج من
قبره يا محمد لو تراهم حين يخرجون من قبورهم ينفضون التراب عن رؤوسهم هذا يقول لا اله الا الله
فيبيض وجهه وهذا ينادي يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله فيسود وجهه وفيه ايضا عن
ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على اهل لا اله الا الله وحشة
عند الموت ولا في قبورهم ولا في منشرهم كأني باهل لا اله الا الله ينفضون التراب عن رؤوسهم وهم

يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن وفيه أيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله
خرج من فيه كأنه طائر أخضر له جناحان أبيضان مكللان بالدر والياقوت يعرج إلى السماء فيسمع له دوي كدوي
النحل فيقال له اسكن فيقول لا حتى يغفر لصاحبي فيغفر لقائلها ثم يجعل لذلك الطائر سبعون لسانا
يستغفر لصاحبه إلى يوم القيامة قال وزاد بعضهم فإذا كان يوم القيامة جاء فأخذ بيد صاحبه حتى
يكون قائده ودليله إلى الجنة وفيه أيضا عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال من قال لا إله إلا الله
خالصا من قلبه ومدها بالتعظيم يغفر له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قيل له فإن لم يكن له أربعة آلاف
ذنب من الكبائر قال يغفر من ذنوب أهله وجيرانه وفيه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن
العبد إذا قال لا إله إلا الله يستكملها حتى تخر ساجدة بين يدي الله تعالى فيقول لها ارفعي رأسك
فقد غفرت لقائلك واعلم أن الأحاديث في هذا الباب كثيرة ولكنا نرجع بالذي أردنا استشهادا
بعضها فيما فيه الكفاية وفيما قد مضى منها عند ذكر أدلتها وثمراتها رضاء الله تعالى وفي مفتاح
الفلاح عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يفتح الله أبواب الجنة وينادي
مناد من تحت العرش أيتها الجنة وكل ما فيك من النعيم لمن أنت فتنادي الجنة وما فيها نحن لأهل
لا إله إلا الله ومشتاقون إلى أهل لا إله إلا الله ولا يدخلنا إلا أهل لا إله إلا الله ونحن محرمون
على من لا يقول لا إله إلا الله ولم يؤمن بلا إله إلا الله وعند هذا تقول النار وكل ما فيها من العذاب
لمن أنت فتقول لا يدخلني إلا من أنكر لا إله إلا الله ولا أطلب إلا من كذب بلا إله إلا الله ولا أنا حرام
على من قال لا إله إلا الله ولا أمتلئ إلا بمن جحد لا إله إلا الله وليس غيظي إلا على من أنكر لا إله إلا الله
قال فتجيء رحمة الله ومغفرته فيقولان أنا لأهل لا إله إلا الله وناصر لمن قال لا إله إلا الله ومحبان
لمن قال لا إله إلا الله ومتعصبان على من قال لا إله إلا الله ويقول الله تعالى أبحت الجنة لمن قال لا إله
إلا الله وحرمت النار على من قال لا إله إلا الله واغفر كل ذنب لمن قال لا إله إلا الله فلا أحجب رحمة
ولا مغفرة عمن قال لا إله إلا الله وما خلقت الجنة إلا لأهل لا إله إلا الله فإنما الطول لأهل
لا إله إلا الله لا بابو ابو لا إله إلا الله ولنكتف بهذا القدر ففيه إن شاء الله الغنية
وغاية المنية ولنشرع فيما نحن بصدده من تفسير هذه الكلمة على لسان العارفين
ونظر أهل البصائر من الموحدين وذكر تحقيق معناها في القلب ورسوخه فيه فهاهنا مطلبان
المطلب الأول في تفسير معناها قال في مفتاح الفلاح ذكر العارفون في تفسير

لا إله إلا الله وجوها أحدها قال ابن عباس لا إله إلا الله معناها لا نافع ولا ضار ولا معز ولا مذل
ولا معطي ولا مانع إلا الله ثانيها لا إله يرجى فضله ويخاف عقابه ويؤمن جوره ويؤكل رزقه
ويبغى أمره ويسأل عفوه ولا يرتكب نهيه ولا يحرم فضله إلا الله قال وأيضا لا إله إلا الله إشارة
إلى المعرفة والتوحيد بلسان الحمد والتشمير إلى الملك الخبير إذا قال العبد لا إله إلا الله فمعناه
لا إله له الأسماء والصفات والتعالي والبقاء والعظمة والسناء والعز والثناء والسخط
والرضى إلا الله الذي هو رب العالمين وخالق الأولين والآخرين يوم الدين انتهى الغرض منه
لا بد لنا من شرح هذه الجملة وبسط هذا المعنى بعون الله تعالى وإمداده ولسنا نتكلم في هذا إلا
بحسب ما انتهى إليه نظرنا عملا على العقائد الصالحة وجريا على الطريقة العلمية النظرية مقتدين بمن سبق
الفحول والعقول غير مرتقين في ذلك ذوقا ولا تعليقا بالمقامات التي عبر أربابها من أهل الحال وتنخل في
منصات العبارات ونعوذ بالله أن نتعرض لكوننا نقتدي ما ليس لنا وإنما نحن خائضون بحسب العلوم
الرسمية من كما حصلنا من لوازم اللغوية والمدارك العقلية والمواقف الشرعية فأما ما يجري
العارف في قلبه رحمة لنا من غير رام من ذلك غاية المرام والحمد في ذلك والمنة لله الملك العلام وإن زلت
الأقدام وكاشفت الأسماع من ذلك من ذاك الوهم وسعاهته وقربنا بلادا بعيدة مرتفعة نعم الزهر
منتزهين إلى ذلك المضمار ولا في صفاء تلك الأنوار ما رفله كل مومن ومشغوفا بذلك الجمال وفي غرس
بطلب الكمال وما نحن في ذلك إلا كما قال الخويني عامر:

كأن على أنيابها الخمر شجها ... بماء الندى من آخر الليل غابق
وما ذقته إلا بعيني تفرسا ... كما شيم في أعلى السحابة بارق

فنقول أن لنا في هذا المقام مسلكين المسلك الأول أن نلاحظه تفسير الكلمة
بمعناها الصادق على مقصدنا والمراد المنفي عن غير الله تعالى والمثبت له هو الإله الحق ثم ننظر في
الإله الحق فنجده على ما هو عليه بالاتفاق هو المستغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه
وإن ذلك يقتضي أنه متصف بكذا أعني الكمال ومنزه عن كذا أعني النقصان فنعلم أن هذه الكلمة
المشرفة تقتضي أن الله تعالى متصف بالكمال ومنزه عن النقص لأنه الإله الحق وأن غير الله تعالى ليس
متصفا بالكمال ولا منزها عن النقص ثم نبسط هذه الجملة فنقول لنا فنقول من الكمال وجود الله
تعالى ووجوب وجوده فيجب تعالى لم يكن معدوما أو حادثا ما متلاشيا ومن الكمال قدمه تعالى

تخلفه واستغنائه وانفراده بملكه والوهيته فغيره تعالى مقهور اوعرض مع عرض للعلة والغرض ومفتقر
على الدوام وداخل في الجهات والاجناس والانقسام ومن الكمال علمه تعالى بكل معلوم موجود
او معدوم وقدرته على كل ممكن وارادته لكل كائن من كل شيء يبرزه ويبرزه من العدم الى الوجود فيعزر نته تعالى
ومشيئته وعن علمه تعالم انه تعالى هو الخالق البارئ المصور وانه هو الرزاق وانه هو الذي يحيي
ويميت وانه هو النافع الضار والمعز والمذل والناصر والمعين وانه القادر على ثواب المطيعين
وعلى معاقبة العاصين وانه فاعل مختار لا يجب عليه شيء ولا يمتنع عليه شيء فلا يجب عليه نفع العبيد
ولا صلاحهم ولا رعي مصالحهم ولا يمتنع في حقه اضلالهم ولا عذابهم ولا الغفران لمن شاء منهم وانفرد
باستغنائه تعالى لا ينتفع بطاعتهم ولا يتضرر بمعصيتهم ومن كماله تعالى سمعه تعالى وبصره لكل
موجود فهو تعالى على كل شيء رقيب وعلى كل موجود شهيد ومن كماله تعالى اتصافه بالكلام
المتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل فهو الزام بالطاعة ونهي عن المخالفة ووعد بالجنة ووعيد
بالنار فهذه الجملة التي هي من الكمالات التي تزكر في هذا الباب كان للناظر المتعلق
فيها ثلاث جهات من النظر **الاولى** ملاحظة هذه الكمالات من حيث نسبتها الى الله تعالى وانها وصف له
فيشتبه تعالى وينزهه تعالى عن كل ما يقابلها من النقصان وهذا القدر يشترك فيه العارف والعالم
المتكلم لان هذا كله هو مما من العقائد الكلامية جملة وتفصيلا غير ان العارف يفوق المتكلم
في ذلك بانه من اجل همته ان يرجع الى مدلول الكلمة وهو ما نحن بصدده ولهذا خص من يرجع الى الوجه
الموحد اما من يرجع الى الكلمة فهو المتكلم فيعتقد فيها كما مر انما سيقت لاثبات الالوهية
لله تعالى واستغنائه والعبادة وينفي ذلك عن كل ما سواه وهذا هو معناها عند المتكلم الذي يحصل
به التوحيد المكلف به وما ذكر من الكمالات المفصلة فيعتقده المتكلم لله تعالى من خارج بحسب ما
ادى اليه استدلاله ونظره ولا يتناول التضمين الصحيح للهيللة ذلك في مدلولها لا على المراد منها
اذا لم يقصد عنده ابطال الشرك الجلي لا غير واما العارف فهو مع اعتقاده لما مر فيها ومع اعتقاده
جميع تلك الكمالات لله تعالى يزيد على ذلك بان يستشعر ذلك كله في الهيللة عند ما يذكرها
ويجعل ذلك معناها ويوسع الدائرة لما خص به من سعة النظر وانشراح الصدر ودوام الحضور
واليقظة فاذا قال لا اله الا الله فهو يعقل لا مستحق للعبادة ولا خالق ولا رازق ولا نافع ولا ضار ولا
مثيب ولا معاقب ولا معين ولا هادي ونحو ذلك الا الله تعالى وبذلك يحصل له التوحيد المطلوب بزهد

عن

في بعض نسخ بدلا
ويبرزه من العدم الى

عنه الشرك الجلي والخفي بالنطق بالهيللة فانه يثبت لها ان الله يستحق العبادة غير الله تعالى
وانه لا نافع ولا ضار ولا رازق ولا معين ولا ناصر غير الله تعالى وان لم يكن ذلك الغير لا هاوى لا مستحقا
للعبادة لان هذا مما مضمونه انه تعالى القادر المختار دون غيره ويعلم ان كل ما يبرز من نفع او ضر في
ما بحوار كالعطاء من الناس والنصرة والاسعاف منهم والري من الماء والشبع من الطعام والدفء
والتبرد من اللباس والاستراحة واللذة من المحبوب والنفع زيادة العقل وسائر انواع اللذات الحسية
والمعنوية وكل ما يقابل ذلك من المضار والالام كل ذلك من الله تعالى ليس شيء منه صادرا عن غيره
تعالى وانما تلك الاشياء الموجودة فيها تلك المنافع والمضار وما هي اسباب عادية يبرز الله
تعالى ما شاء عندها لا بها وبذلك كله استحب للعارف انه لا ينبغي ان يرجو ولا يخاف الا الله تعالى اذ
الرجاء منوط بالرغبة والرغبة نفع والنفع كله لله تعالى والخوف منوط بالرهبة والرهبة ضر
وهو كله لله تعالى ولا يتوكل الا عليه ولا يفزع الا اليه الى غير ذلك مما يستدعي ارشاد الله تعالى
واما من يرجع الى اعتقاد الموحد فهو المتكلم فحصلت له تلك الكمالات المنسوبة الى الله
تعالى حصول تصديق وعلم واما العارف فقد حصلت له مع ذلك حصول ذوق ووجدان وذلك ثمرة
العلم ونتيجته كما سنبينه ان شاء الله تعالى **الجهة الثانية** من النظر ملاحظة ثمرة هذه الكمالات
وحاصلها على طريق الاجمال وذلك في وجهين احدهما من يرجع الى الله تعالى والاخر من يرجع الى غيره
اما من يرجع الى الله تعالى فان يستشعر ان المتصف بهذه الكمالات كلها المتنزه عن هذه النقائص
جميعها متصف بغاية العظمة والجلال ونهاية الكبرياء والجمال وهذا هو المعبر عنه في علم
الكلام بالصفة الجامعة وليست صفة بعينها يقام عليها برهان تفصيلي مثل الصفات السوالب
بل هي حاصل الجميع ونهايته وبحصول ذلك حالا وذوقا يحصل مقام الهيبة والخشوع والخضوع
وما يناسب ذلك من احوال العارفين ومقامات المريدين واما من يرجع الى غيره تعالى فانه يتصف
بالنقائص المذكورة وبعده تلك الكمالات باجمعها ساقط متلاش معدوم معدوم وموجوده في حكم
المعدوم فان خاصية المعدوم ان لا يضر ولا ينفع ولا يجلب ولا يدفع وذلك هو وصف كل موجود سوى
الله تعالى على التحقيق الا بنسبة جعلية من الله تعالى اودعها في الموجودات اما الشرعية
واما التكليفية وبذلك ظهر الفضل والعدل ووقع الثواب والعقاب وبحسب حصول ذلك المعنى
للعارف حالا يحصل له التخلي عن الاغيار والفناء عنها ويكون ذلك على مراتب سنشير اليها

في كلفة الذكر من الله تعالى

أرشدنا الله تعالى **الجهة الثالثة** من النظر أن يلاحظ كل واحد من الكمال على التفصيل بحسب الالتفات
إلى ثمراته ونتائجه وحاصل ذلك أحوال تنشأ عن علوم فإن كل من حصل في قلبه علم ما فإن من شأنه أن يحصل
به حال في القلب يناسبه ومن ثمرات ذلك الحال أن يحصل عنه من الأقوال والأفعال ما يناسبه ولهذا يقول
أهل هذا الطريق العلم معرفة نتيجتها الحال والحال معرفة نتيجتها العمل ونريد الآن تفسير الحروف مما
تثمره تلك العقائد السابقة من الأحوال الشريفة في قلوب العارفين وما ينشأ عن هذه الأحوال
من أحوال أخر وأعمال تناسبها من غير أن نتعرض لاستقصاء ذلك بل استقصاؤه موكول إلى أربابه
وإنما غرضنا غرض الإشارة إلى أن الكلمة المشرفة موفية بالغرض كافية في العقائد الظاهرة وأحوالها
بالمطلوب فيهما مشرب للعام والخاص من الناس بروفيها غنية جميع المؤمنين **فنقول**
وبالله التوفيق قال الشيخ عز الدين رحمه الله في قواعده جعل الله لكل معرفة حالا ينشأ عنها
فمن عرف نقمة الله كان حاله الخوف ومن عرف سعة رحمة الله كان حاله الرجاء ومن عرف توحد الرب
تعالى بالنفع والضر والرفع والخفض لم يتوكل في جلب النفع ودفع الضر إلا عليه والحرمان لا
عليه ولم يفوض أمره إلا إليه ومن عرف عظمته وجلاله كان حاله الإجلال والمهابة ومن عرف اطلاعه
على أحواله استحيى منه أن يراه لعبه ومن عرف سماعه لأقواله كف عن كل ما لا يجمل واستحيى أن يقول ما لا يرضيه
ومن عرف إحسانه إليه وإفضاله عليه كان حاله المحبة لأن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها ومن
عرف جماله كانت حاله المحبة العليا وكانت محبته أفضل من محبة من أحبه لإحسانه وإفضاله وأكثر
ما تتم المعارف بالاستحضار والأفكار أو بالسماع من الأبرار والأخيار من استحضر صفة وتلك
الصفات أثمرت له حالا يناسبها ويوافقها وينشأ عن ذلك الحال من الأقوال والأعمال ما يلائمها
ويوافقها فمن لاحظ شدة النقمة حصل له الخوف وما يبنى عليه من الحزن والبكاء والانقباض وتغويه
العبادة ومن لاحظ سعة الرحمة حصل له الانبساط وترجية الناس ما يناسب ما حصل له من الرجاء
ومن لاحظ صفة الجمال حصل له الحب وما يبنى عليه من الشوق وخوف الفراق والأنس بالتلاقي والسرور
والفرح ومن لاحظ سماعه لأقواله ورؤيته لأعماله كانت حاله الحياء المانع من مخالفته في
الأقوال والأعمال ومثل هذا الأحوال انتهى الغرض منه **قلت** وأوردنا كلام هذا
الإمام ليكون لهذا المبحث أصلا يبنى عليه ومثابا يعود إليه ونحوه قول بعضهم اعلم أن الذكر الدائم
هو ذكر الله تعالى بالقلب وحضور القلب يطرد الشيطان ويذهب الغفلة والنسيان وهو أفضل من الذكر

اللساني

اللساني لأن اللساني تصحبه الغفلة ولذلك قالوا لو علم الشمال من يذكر بحقيقة العلم لجف الحنك ولكن
أجرى الله سبحانه عادته أن يرق القلب ويصلح عند مداومة العارف الذكر به والذكر الدائم على وجوه
فتارة يذكر الله تعالى لعظمته وعلائه وكبريائه فيتولد منه الهيبة والإجلال وتارة يذكر العبد لعظيم
قدرته وأليم أخذه وشديد بطشه فيورث ذلك الخوف والحزن وتارة يذكره بالفضل والرحمة فيورث
ذلك الرضى وتارة يذكره بوعده فيتولد منه الشوق وتارة يذكره لأنه تعالى يذكره إذا ذكره فيتولد منه
الشكر وتارة يذكره لأن له الحمد والملك والثناء الحسن والأسماء الحسنى والصفات العلى والخلق
والأمر والقدرة القاهرة والمشيئة الماضية فيتولد من ذلك الحب والصلة وتارة يذكره لأنه الكافي
للمهمات الموجود وحده لا شريك له في جميع الملمات المتكفل بالأرزاق وإيصالها إلى الغير وذو
الحاجات فيتولد من ذلك التوكل والتفويض وتارة يذكره بما نصب من العبر والعلامات وما استشهد به
من الشواهد وأقام من البينات وأنار من الآيات فيتولد من ذلك زوال التغير وتارة يذكر العبد تيسيره
مفاتح الأمور ومبادئها ونهاياتها منه ظهرت وإليه تعود فيتولد من ذلك فناؤه عن نفسه وبقاؤه
بربه عز وجل انتهى المراد منه وقد ذكر رحمهما الله أنواعا من آثار الصفات أشبه الأحوال ونريد
نحن الآن بسط هذه الجملة أيضا ببيان اتصال هذه الآثار بالصفات ليتبين استنشاء هذه الأحوال
كلها إلى الصفات المندرجة في مضمون الكلمة المشرفة ليتصل الفصل ويتصل الأمر على حده ونبين ما
أردناه من بيان ما يستنبط من الكلمة المشرفة واستيضاح ما خفي من رموزها واستثارة ما خفي
من كنوزها واستثمار ما تثمر من فروعها واستحصاد ما تنتج من نتائجها وذلك هو موضوع الكتاب
ومن أجل هذه الأبواب وأنا لا أحب أن نغير عن المنهج الذي نهجناه شبرا ولا أن نخرج عما وقفنا فترا
والله ولي التوفيق وبه الهداية إلى سواء الطريق وقد قدمنا التنبيه على أن الكمالات الإلهية
كلها مندرجة في مضمون الألوهية المثبتة لله تعالى في الكلمة المشرفة وبينا وجه اندراجها فيها
هنالك ونريد الآن تقريرها بأوضح مما لم يتصل بذلك ما نريده والله المستعان **فنقول**
إن الإله إن كان هو المعبود كما هو تفسيره المشهور وهو المعبود بحق كما هو بلا شك أن الذي يخضع له
ويطاع هو الذي يفتقر إليه ويكون هو مستغنيا عن غيره وإن كان هو الذي يفزع إليه الغير أو يلجأ
إليه فأوضح إذ ذاك هو معنى احتياج الغير إليه فيتبين أن الإله يكون مستغنيا عن الغير والغير
مفتقر إليه وهذا إن اعتبرنا معناه اللغوي وإن اعتبرنا الشرعي فأوضح إذ الإله هو المستغني عن كل ما

سوى الله المعنى انه كل ما سوى الله ومن لم يكن كذلك فيها لزم باستغنائه تعالى عن غيره وجب له الوجود
والقدم والبقاء والمخالفة لكل ما سوى الله وكون افعاله لا يتصف بواسطة يتوقف عليها او بقوة يعتمد عليها
والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك وبافتقار الغير اليه وجب ان يكون تعالى واحدا في ملكه لا شريك
له وان تكون له القدرة والارادة والعلم والحياة وان يكون جميع العالم حادثا من صنعه ثم ان المتكلمين
قد قسموا الصفات الى اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعان ومعنوية ومنهم من يجعلها خمسة ويزيدون
صفات الافعال ومنهم من يجعلها ستة ويزيدون الصفات الجامعة والمراد عندهم بالنفسية الوجود
لانه ما لم يثبت لا ينظر في وصف اخر لها فكانه نفس الذات والمراد بالسلبية ما يرجع الى التنزيه لله
تعالى كالقدم والبقاء والمخالفة والقيام بالنفس والوحدانية والمراد بالمعاني ما هو صفة قائمة
بالذات كالقدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام والمراد بالمعنوية الحال
الواجبة من قيام المعنى بالذات ككونه قادرا وكونه مريدا الى اخر المعاني والمراد بصفات الافعال
ما يرجع الى تكوين الاشياء كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فيوصف الله تعالى بذلك فيقال
خالق ورازق ومحيي ومميت ونحو ذلك وهذان القسمان ليسا معتبرين في الصفات عند امام اهل السنة
الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه اما المعنوية فهي عنده عبارة عن قيام المعنى بالذات وهو
نسبة الصفة الى الموصوف وليس بصفة في نفسه واما صفة الافعال فهي عنده عبارة عن التعلق
التنجيزي للقدرة الازلية وانما تعددت الاسماء بتعدد التعلق فان تعلقت بالايجاد سميت خلقا وان
تعلقت بايصال الرزق سميت ترزيقا وان تعلقت باعطاء الحياة سميت احياء الى غير ذلك وليس شيء
من ذلك صفة موجودة في ذات الله تعالى بل هي اثار القدرة متجددة الا انه لما كانت امورا نسبية
صح ان يوصف بها الله تعالى فيقال خالق ورازق ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذاته تعالى اذ لم يكن شيء
من ذلك قياما بالذات العلية قيام الصفة بالموصوف وقد اوضحنا ذلك في غير هذا الموضع
نعم القسمان ثابتان عند غير الاشعري اما المعنوية فعند من يقول بالحال والواسطة بين الوجود
والعدم كالقاضي وامام الحرمين واما الصفات الفعلية فقد اعتبرها الامام ابو منصور الماتريدي
ومن تبعه من الحنفية وقالوا ان التكوين صفة اخرى غير القدرة وغير تعلقها فجعلوا القدرة يتأتى
بها الايجاد والاعدام والتكوين يقع به الايجاد والاعدام بالفعل الا ان جمهورهم قالوا هو
صفة واحدة من المعاني ويسمى باعتبار خصوصيات التعلقات تخليقا وترزيقا واحياء

واماتة

قف وانظر صفة الافعال

واماتة ونحو ذلك وذهب قوم من اهل ما وراء النهر الى ان كل واحد من ذلك صفة وهو الاشكال تتميم
المعاني عندهم وليس الموضع موضع تحرير هذه المذاهب والتصحيح فيها وابطالها والمراد بالصفات
الجامعة ما هو حاصل الاتصاف بالكمال كله والتنزه عن النقص كله وذلك الالوهية وكذا
العظمة والجلال والكبرياء المختصة بالله تعالى اذا تمهد هذا فلنرجع الى ما نحن بصدده من
اعتبار ما تضمنته الكلمة المشرفة في القلوب وما تتضمنه من معاملات علام الغيوب فاقول لما تلقفت اليه
معناها النظام المطابق وهو ان الله جل اسمه منفرد بالالوهية واستحقاق العبادة بتمام فاذا
نظرنا في استحقاق العبادة وانه للمولى تعالى لا غيره وانه هو الاله لا غيره حصل لنا من ذلك التوحيد كما
مر وان شئنا قلنا حصل لنا الاخلاص ويكون الاخلاص على مراتب الاولى الاخلاص في الشهادة وذلك
بان نقول لا اله واحد لا شريك له في الالوهية ولا معبود بالحق سواه وذلك معنى قولنا لا اله الا الله
وبذلك ينتفي عنا شرك التثليث والتثنية ونحوهما من الشرك الجلي الثانية الاخلاص في الاعتقاد
وهو ان يكون القلب فيما ذكر موافقا للسان وبذلك ينتفي النفاق الثالثة الاخلاص في العمل
وهو ان يكون امتثال الامر واجتناب النهي مقصودا به الله تعالى وحده وبذلك ينتفي الشرك
الخفي وهو المسمى بالرياء وحقيقة الرياء المذكور في هذا الباب ان يقصد برؤية الناس بفعل
الطاعة لغرض من حصول المنزلة في قلوبهم بذلك مثلا لا زيادة من الرؤية لا ان العامل يرى الناس اعماله
او يعمل الذي يعملها ادخل الناس في عبادته ولم يعلمه الله تعالى وحده كان شركا وانما كان خفيا لان الشرك
اذا اطلق فهم اثبات الشريك مع الله تعالى في الالوهية او استحقاق العبادة وهذا المرائي
لا يعتقد في الناس شيئا من الالوهية ولا استحقاق العبادة فلم يشرك في الظاهر ولكنه لما راعاهم
في العبادة وقصدهم لاجلها كان قد اثبت لهم خاصية من خواص الالوهية وهو ايقاع ذلك لهم فآل
امره الى الشرك وهذا اذا اعتبرنا الشرك الخاص اما ان اعتبرنا مجرد الاشراك في العبادة فهو كما هو غير
خفي واعلم ان استبعاد هذه المسئلة بحسب ما تتصوره الافكار وتتنادى اليه الانظار
ان نقول ان ها هنا نسبة التوحيد والشرك احدها الاول ان يثبت الاله اخر غير الله تعالى وذلك
اما مع الله تعالى او بدونه وهذان الحالان هما اعظم الشرك واخبثه والاول منهما هو الشرك الاصطلاحي
كشرك الثنوية والمجوس والمثلثة من النصارى والوثنية ونحوهم واما الثاني منهما فليس بشرك
الا باعتبار التركيب والنظر الى اعتقاد الكلام معه في نفس الامر ولا يعلم من قال بهذا القول الا

من شر من غلاة الجبابرة المتمردة كفرعون لعنه الله ما علمت لكم من اله غيري وليس المجسمة من هؤلاء لان
الجسم الذي يثبتونه هو الله المعروف عند العقلاء في زعمهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا الشرذمة
المعطلة اذ هم لم يثبتوا الاها اصلا **الحال الثاني** ان يثبت مع الله مستحقا للعبادة وان لم يكن الاها
حقيقة كحال بعض الوثنية وهؤلاء كلهم كفار مخلدون في النار **الثالث** ان يوحد الله تعالى في
باب الالوهية واستحقاق العبادة ولكن ينظر الى غيره تعالى في عبادته وطاعته ولا يعتقد ان ذلك الغير
اله او مستحق للعبادة وهذا يكون على احوال **الاول** ان ينظر الى الناس ليمدحوه او يعظموه او ينفعوه
بوجه وهذا هو الرياء وفيه قسمان الاول ان يكون هو الحامل على العبادة بحيث لا يوجد معه نية الامتثال
وقصد التقرب الى الله اصلا وهذا الرياء المحض والعبادة معه باطلة بل لا عبادة اصلا فيما عليه يمتثل
ومع ذلك هو عاص اثم لوجهين احدهما ما يرجع الى العبادة وهو انه اوهمهم انه مطيع لله
تعالى عابد له وهو ليس كذلك فذلك خداع ومكر وتلبيس في الدين وهو حرام قاله الامام ابو حامد رضي
الله عنه الثاني ما يرجع الى الله تعالى وهو انه حيث يقصد بعبادته بصورة الطاعة والحرمة
مقصوده غيره تعالى كان مستهزئا بالله تعالى وفي حال من يعتقد ان غير الله تعالى اقدر على تحصيل
المنافع من الله تعالى وناهيك بقبح هذا وشناعته القسم الثاني ان يكون مع الرياء قصد الامتثال
وطلب الثواب وفيه ثلاثة اقسام لان قصد الثواب اما ان يكون راجحا او مساويا او مرجوحا فان كان
قصد الثواب راجحا بان يكون لو تجرد عن الرياء لم يستقل بالحمل على العمل ولو تجرد الرياء وحده
لا يستقل بهذا العمل فيه بالطول لا اثم حاصل كالرياء وان كان مساويا بان يكون كل منهما لو انفرد لا يستقل
بالحمل وعند اجتماعهما انبعثت النفس فالذي استظهره الغزالي انهما متساقطان لا له ولا عليه وان كان
الباعث اصل العمل ثابتا وينتقض ما بافرضه من الرياء او يضاعف على ذلك المقدار مع حصول
الثواب على العمل **الحال الثاني** ان ينظر الى حظ عاجل من حظوظ نفسه العاجلة اما مع النظر
الى الناس وهو الرياء او بدونه اما مع قصد التقرب او بدونه ومثال ذلك ان يصوم ليصح بدنه بالجوع
او ليوفر نفقته ويحج ليكتسب بالسفر الصحة او المال ورؤية الناس وعجائب البلدان ونحو ذلك
ويتوضأ للتبرد عند ما يقع الحر او التسخن في الشتاء الى غير ذلك فهذا ايضا فيه مراءاة ولكنه ليس بمخلص
وليس بصادق ولا خالص النية كما قال سهل رضي الله عنه ان يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى
خاصة والصدق في النية ان لا يكون له باعث في الحركات والسكنات الا الله تعالى وحده فهو راجع

الى

قف ان يصوم
ليصح بدنه الخ

الى معنى الاخلاص وهذا القسم ايضا فيه من الشرك ما ينافي التوحيد لانه اشرك مع الله تعالى الغرض
المطلوب والشهوة المرادة **الحال الثالث** ان ينظر الى الحظ الاجل مثل الثواب بدخول الجنة والنجاة
من النار وهذا ايضا قادح في صفاء التوحيد الذي قبله اذ النفس هي النفس وحظوظها هي حظوظها
مقدمها ومؤخرها فمن عبد لحظ نفسه فقد عبد نفسه ولم يعبد ربه ولم يصدق في قوله لا معبود الا الله
الا ان الحظ في القسم الثاني وهو الاخروي مأذون في طلبه شرعا اذ خيرهم الله تعالى للعبادة الضعفاء
الا جل ما جبلت عليه النفوس من طلب الحظوظ فهي حظ ان زجر الله تعالى النفوس عن اعراضها او اذن
لها في دار واذا تاملته وجدته المأذون فيه هو اجود الحظين وابقاهما رفقا من الله تعالى وتكرما
على عبده المجبول المكدر بها الغرض رحمة تعالى واوسع فضله واعظم منته واجل الطفه **الرابع**
ان يثبت ما على غير الله تعالى فان كان يعتقد الاها او مستحقا للعبادة فقد مر في القسمين الاولين من
الكفر الظاهر والشرك الواضح وان لم يعتقد الاها ولا مستحقا للعبادة فان اعتقد علة حقيقية من
الطبيعيين وان اعتقد طبيعة كعموم الطبائعيين وحكم هؤلاء معلوم وان اعتقد مختارا فان كان
على التاثير والاختراع كالقدرية المعتزلة في نفوسهم انهم يفعلون افعالهم ويخترعونها بقدرتهم
فهم ما هو الا بما اتفقوا وفي بعضه خلاف وان كان على الاكتساب فقط دون الاختراع كمذهب اهل السنة
فهم موحدون ولا ينافي التوحيد الذي يصدق معه انه لا فاعل الا الله ولا معبود الا هو ولا اله الا هو ثم
هذا ان تخلص عن ابادة الناس ومطالعة الحظوظ كان من المخلصين العاملين لله تعالى وفيه مع ذلك
بقية من الشرك بعد وهي التفاتة الى نفسه ورؤيته الافعال لها وما دام يلتفت الى نفسه فلا
يكاد يخلو عن لوازم ذلك من طلب الحظوظ ولا تكون عاجلة تكون اجلة **الخامس** ان لا يلتفت
الى نفسه ولا الى غير الله تعالى اصلا فيكون غرقا بالله وسكونه به وهذه حال الموحدين واهل مقام
الاحسان وهؤلاء لا يلتفتون الى نفوسهم ولا اعمالهم وقال بعض المشايخ من بلغ الى حقيقة الاسلام
لم يقدر ان يفتر عن العمل ومن بلغ الى حقيقة الايمان لم يقدر ان يلتفت الى العمل ومن بلغ الى حقيقة الاحسان
لم يقدر ان يلتفت الى احد سوى الله تعالى انتهى واعلم ان العبد ما دامت نفسه باقية معه وهو يحس
في حظوظها وحقوقها فهو لم يوحد الله تعالى ليعرف توحيده لان الله تعالى اذ ذاك يقول انا فعلت
وافعل والعبد يقول انا فعلت وافعل والله تعالى يقول افعلوا كذا وكذا والعبد يقول افعلوا كذا وكذا
والله تعالى يطلب حقوقا والعبد يطلب حقوقا فهذه منازعة وتشبيه من العبد المظهر التعفيف

قف

ف وسبب هذه الورطة الخ

عن الله العلي الكبير وسبب هذه الورطة الشنيعة التي وقع فيها العبد من التشبه يقع منه التكبر
والتجبر مع ان الكبرياء من صفات المولى العظيم تبارك وتعالى ويقع من العبد العجب والافتخار والسمعة
وحب الثناء وكراهة المذمة ونحو ذلك وذلك كله نتيجة رؤية نفسه فاعلا ومستحقا للحمد ويقع
منه الحسد والحقد والبخل ونحو ذلك وذلك كله نتيجة طلب الحظوظ اذ التزاحم على الحظوظ هو
سبب ثوران الحسد واستكثار الحقد وامساك المال وتجبر العبد ايضا لانه ان يقول ابن حفص ضاع حق
استحقه ويحب ان يطلع الملوك غيره ويستلذ ان يدعوا انه العلي ويخضعوا له ويخشعوا او يمجدوه
ويخافوه ويعبدوه بالتعظيم والاحترام وذلك كله من معنى دعوى الالوهية واوصاف الربوبية وفي
هذا المعنى قال المشايخ ان قول فرعون لعنه الله انا ربكم الاعلى مركوز ومستكن في غيره من بني آدم الا من
عصمه الله غير ان فرعون وجد له مجالا فاظهره وقال العبد مثل هذه المقالة الا انه لم يكن له مجال فاعمل
على ما ينبغي اذا اثبت لنفسه ربوبية وذلك ينقض الوحدانية فلو تفطن العبد مرارة نفسه وتتبع
حظوظها فتخلص من هذه الورطة فصفت احواله وزكت افعاله واسلم نفسه لمولاه ولو كان له
يتولاه تحقيقا يعلم من الامانة ويتخلص من الرعونات ويتحلى بمقامات اليقين ويكون من عباد الله المخلصين
لا يرى باعماله ولا يعجب بها ولا يسمع بها اذ لا يرى احدا ولا يعجب ولا يسمع بفعل غيره وهو فعل
رب العالمين وبذلك يتحقق له الرجوع الى الله تعالى في كل حال فيكون التجاؤه اليه وتوكله عليه وخوفه
منه ورجاؤه له ورضاه به ومحبته له وكذا اذا التفتنا الى معنى لا اله الا الله بحسب مقتضى خواص
الالوهية من انفراده تعالى بالقدرة والاختيار والنفع والضر والعطاء والمنع وغير ذلك فانه
يحصل لنا جميع مقامات اليقين وذلك في غاية الوضوح وقد استفتح ابو العباس بن عطاء
الله مقامات اليقين من اسقاط التدبير والاختيار غير انه نبه كلامه على ان اسقاط التدبير اصل
لها وشرط في صحته وهي تسعة التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل
والمحبة والرضى قال التائب كما يجب عليه ان يتوب من ذنبه يجب عليه ان يتوب من التدبير مع ربه فان
التدبير مع الله من كبائر القلوب والتوبة هي الرجوع الى الله من كل ما لا يرضاه لك والتدبير
لا يرضاه لك لانه شرك في الربوبية وكفر لنعمة العقل ولا يرضى لعباده الكفر وان الزهد في الحظوظ
والتدبير منها فلا يصح الزهد الا بتركه وان الصبر حبس النفس عن الحظوظ البشرية وحبسها على
لوازم العبودية ومن لوازم العبودية اسقاط التدبير مع الله تعالى وان الشكر كما قال الجنيد

ف وهي تسعة الخ

ان لا يعصي

ان لا يعصى الله بنعمه والتدبير معه تعالى عصيان له بنعمة العقل وان الخوف اذا نزل سطوته على القلب
شغلته عن التدبير وكذا الرجاء يملأ به فرحا فيشتغل عن التدبير وان التوكل انما هو القاء القياد
الى الله تعالى وذلك عين اسقاط التدبير وان المحبة اذا تمكنت من القلب شغلته عما سوى المحبوب
فكيف يوجد تدبير وان الرضى انما هو اختيار ما اختاره الله تعالى وذلك هو اسقاط التدبير هذا
معنى ما ذكره ابن عطاء الله رحمه الله تعالى مع تلخيص وتقريب وقد علمت ان غرضنا من هذا الكتاب ذكر
ما تضمنته الكلمة المشرفة وما يرجع الى معناها فلا بد ان يبين رجوع هذه المقامات كلها الى مضمون هذه
الكلمة وقد ذكرنا ذلك اجمالا فيما فيه غنية للبيب وقد يرى ان زيادة وتحقيقا فنقول ان اسقاط
التدبير والاختيار هو من مضمون التوحيد ومقتضى الوحدانية المدلولة لكلمة الاخلاص فان الوحدانية
كما مر عدم الكثرة في الذات والصفات وعدم الشريك في الافعال وان شئت قلت نفي ان لا يكون ادنى الالوهية
وخواصها والتوحيد كما مر كلام سعد الدين هو اعتقاد انه تعالى بالالوهية وخواصها ولا خلاف عند
اهل الحق ان من خواص الاله الحق ان ينفرد بالتاثير والاختيار والتدبير وذلك بمقتضى قدرته ومشيئته
وعلمه وكمال هذه الصفات لا تثبت بحقيقتها على ما هي الا لله تعالى وان ما ثبت من ذلك لغيره تعالى فانما
هو اثر مستمر منه تعالى مشارك في التسمية لا في الحقيقة على ما هي كذلك هذه آثار الصفات من
الايجاد والاختيار لا يثبت بحقيقته الا لله تعالى فمن اثبت لنفسه من ذلك شيئا زايدا على مجرد الكسب
الذي هو مناط التكليف فقد اثبت لنفسه خصائص الربوبية فهو مشرك منازع والمنازع
اعظم جرما من مطلق المشرك فان كثيرا من المشركين يعترفوا التوحيد على تمام ايمانا وطايع العبد
تسليم الملك كله والتصرف فيه لله تعالى الواحد القهار ومن الملك نفسه وحظوظه والتصرف
في مصالحه ودفع مضارها فيثبت له بتسليم كل ذلك الى الله تعالى ان لا يدبر ولا يختار وهو كذا مع
التوكل على الله تعالى والا كان مشاركا غير موحد وان يرضى بقضائه والا كان منازعا وان يرجع اليه
تعالى بالتوبة عن كل ما لا يرضاه والا كان مستنيرا بامره ومنازعا وعابدا لهواه فلا يتبع هواه فانه لا اله
الا الله لا معبود سواه ولا اخر هو الهوى قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وفي الحديث ابغض اله عبد
في الارض الهوى وان الزهد في الدنيا وفي كل ما سوى الله تعالى والا كان مشركا له في العبودية والحرمة
والتعظيم وعابدا ايضا لهواه ونفسه كما مر وان يصبر والا كان منازعا فيها مسلم وان يشكر آلاء الله
والا كان جاحدا الاله ولهدية صفاته تعالى وجحد آثار الصفات جحد للصفات وذلك نقيض التوحيد

قوله بأنه المكلف للنفع والضر الخ

وأن يكون خوفه ورجاؤه من الله تعالى لا غير لأنه المتكفل للنفع والضر ولا الكون مثبتا لنافع وضار غيره
وهو نقيض التوحيد وأن يحب الله تعالى ولا لم يكن عارفا ما هو فار من غيره الله تعالى وأنه المتصف
بجميع المحاسن والكمالات المنزه عن جميع الرذائل والنقائص لا محب له لا محالة طبعا ومن عرف أنه المحسن
الجواد المنعم أحبه قطعا إذ قد جبلت القلوب على حب من أحسن إليها **قال ابن عطاء الله**
واعلم أن أجل مقام أقيم فيه العبد مقام العبودية وكل المقامات إنما هي كالخدمة لهذا المقام **قال**
والدليل على أن العبودية أشرف مقام قول الحق سبحانه بجامع التشريف عبده وما أنزلنا على عبدنا ذكر
رحمة ربك عبده زكرياء وأنه لما قام عبد الله يدعوه ولما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أن يكون
نبيا ملكا أو نبيا عبدا اختار العبودية لله فيه ذلك أدل دليل على أنها من أفضل المقامات وأعظم
القربات انتهى المراد منه **قلت** وإنما كانت العبودية أشرف مقام لأن فيها تحقيق التوحيد
المذكور وبيان ذلك أنه لما استحال أن يكون في الوجود إله إلا هو مولانا جل اسمه على ما تقرر في الوحدانية
علم أن ليس إلا الواحد وما سواه جميع مخلوقات له وهم عبيده ومماليكه فليس إلا إله وعبيد ومالك
ومملوك وخالق ومخلوق ورب ومربوب والثالث لا كان بينهما من التباعد والتفاوت نحو ما بين الضدين
ولم يكن ليوجد الرب دون العبد ولا العبد دون الرب أما أنه لا يوجد الرب دون العبد فيه لأنه هادر علما
وحكمة عن السماء التغيير وهذا مقتضى الحكمة ومحض الفضل فإن وجود العبد هو مظهر للرب ولأوصافه
الباهرة كما ورد كنت كنزا لم أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف أو كما ورد وليس هذا على سبيل الوجوب
فإن الله تعالى له الاختيار التام وهو غني عن الظهور وعن موجباته وثمراته وأما أنه لا يوجد العبد
دون الرب في الخارج وجودا عينيا وهذا مقتضى الوجوب العقلي لاستحالة وجود الأثر بلا
مؤثر وكما أنه لو تنازل الرب عن صفات الإلهية إلى أوصاف العبيد تعالى عن ذلك لبطلت هذه الصورة
الثانية لاختلال الموجود إذ تميز وامتيازها وصورتها كلها عبيدا وفي ذلك بطلانها كلها
لاستحالة قيامها بدون رب يجل عن أوصافها ويتعالى عن نقصانها واحتياجها كذلك لو تعالى العبد عن
صفات العبودية وتطاول إلى أوصاف الألوهية لبطلت الصورة الأولى لبطلان ورود الكل إلى أنه
وفي ذلك بطلان الحكمة من تجلي الحق وظهوره في ذلك بطلانه هي أيضا لجلالها في النتائج فكان في بقاء
العبد على عبوديته صحة التوحيد وانتظام الحكمة أما صحة التوحيد فلأن بقاء العبد على عبوديته
فيه إفراد الرب بالربوبية إذ لا مشارك له في ذلك وهذا هو المطلوب من التوحيد وأما انتظام

الحكمة

الحكمة فلأن العبد ما دام عبدا يظهر فيه تصرف القدرة الأزلية والمشيئة القديمة ويظهر فيه الفضل تارة
والعدل أخرى وهذا هو مقتضى الحكمة **واعلم** أن هذا المعنى أعني بقاء العبد على عبوديته حاصل في
نفس الأمر على الدوام للعبد فإن العبد لا يزال عبدا كما أن الرب لا يزال ربا وكما أن الواجب يستحيل أن ينقلب
ممكنا والممكن يستحيل أن ينقلب واجبا كذلك الرب تعالى يستحيل أن يخرج من وصف الربوبية إلى وصف
العبودية بوجه أصلا والعبد يستحيل أن يخرج عن وصف العبودية إلى وصف الربوبية أصلا فالناس
كلهم مؤمنهم وكافرهم مطيعهم وعاصيهم عارفهم وجاهلهم متيقظهم وغافلهم في مقام العبودية التامة
باعتبار نفس الأمر وكلهم باعتبار الخارج منقادون لما هم قدرته تعالى ومستسلمون لمشيئته غير متعاصين
عن حول الله تعالى وقوته بل لا حول ولا قوة لنفسه ولا كان الله تعالى بفضله بمشيئته ونافذ
حكمته قسم عبيده قسمين قسم أطلعهم على كنه هذا الأمر وأثبته في قلوبهم فآمنوا به وصرفوا وهم
المؤمنون وقسم حجبهم عن هذا العلم أو من اعتقاده بكفرهم ولا ما جهلوا أو ما جحدوا ما كفروا بوجوده تعالى
كالمعطلة أو بوحدانيته في ذاته كالثنوية أو في أفعاله كالقدرية وهو بكفرهم وقسم من أمس
قسمين قسم أوجدهم ذلك وجعله حالا ذوقيا بقلوبهم مترتبا عليه ثمراته لا تزيغ بهم الآراء ولا تستفزهم
الأهواء وهم العارفون أهل اليقظة الخارجون عن الدعوى الكاذبة ومن الحول والقوة رضي الله عنهم
ونفعنا بهم وحشرنا في زمرتهم وهم عباد الله المخلصون الذين لا سبيل للشيطان عليهم وقسم منهم حرمهم
عن الذوق فجعلهم سكارى بشهواتهم وأسارى لطباعهم وجعل نورانيتهم مغلوبة بظلمانيتهم وإيمانهم
تحت سلطان بشريتهم وهم أهل الغفلة أمثالنا نحن الواحد منا إذا رجع اعتقاده وقطع التشوف
عن عوارض الشهوات يجزم فيه أن الله تعالى منفرد بالملك والتدبير والحول والقوة وأن العبد معه ولا حكم
له ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى ولا معطي لما منع ولا مانع لما أعطى ثم لا يبرح مكانه حتى يصول
الطبع البهيمي بجنوده فيحمل في صارم الهوى ورماة الوساوس وتتراكم في جو العقل غبار الالتفات إلى
الأغيار وتنصب في ذلك شمس العقل وتنهزم كتيبة الاعتبار والتفكر في مملكة الروح فيغيب النفس في ما لا
تفاوض شهواتها من مكانها الموهومة فإذا الحق تعالى بين المخلوق وبين جواهر هذا ويخاف هذا ويسخط
على هذا ويفرح بهذا ويذم هذا بمقتضى الطبع ويتعجب ويتكبر ويدعي فيما يفعل وينزل ويجب في التدبير
ويضجع وينزع من الاستبراء والاستقلال إلى كل منزع وذلك كله نتيجة رؤية الأمور والمنافع
والمضار من غير الله تعالى ورؤية الفعل من نفسه فصار لا عبدا ولا من التوحيد مغلوبا بالطبع

لم يبق له كبير تصرف كالأسير المحجور وصار الحكم لأعدائه ولم تظهر ثمرة التوحيد بل ظهرت ثمرة غيره فصار
اعتقاده اعتقاد مشرك وحاله حال قدري أو أشر منه والعبودية أن يتخلص من ذلك كله فلا يرى غير
سيده ومولاه لا نفسه ولا غيره فإن العبد متى أثبت الأمر لنفسه فقد نازع سيده في ملكه ومولاه
ومتى أثبته لآخر غير سيده فقد أشرك بسيده وكلا الأمرين يوجب مقت العبد والانتقام منه
وإنما يكون عبدا مرضيا بأن يكون مسلما لربه مطرحا بين يديه يقلبه ربه كيف شاء عبودية تقوم بها
ربوبية وهذا هو التوحيد الأكبر والإكسير الأحمر وجميع المقامات دائرة على هذا المعنى من جميع
التكاليف مرجعها إلى تحقيق ذلك كالسجود والركوع والزكاة والحج ونحو ذلك عند من تأمل
ذلك بنور البصيرة جعلنا الله من أولي الفهم عنه والأخذ منه به ولعلنا نستكمل الكشف عن شيء من ذلك
في محل آخر إن شاء الله تعالى فقد ظهر معنى العبودية وبانت جلالة خطرها وفخامة قدرها فصل
والعبودية تنقسم إلى قسمين أحدهما حقيقي والآخر نسبي فالحقيقي فنقول
كماله من حيث هو عبد إنما هو في تحقق العبودية وبيان ذلك أن تعلم أن الكمال الحقيقي كمال
كل شيء إنما هو بحسب ذلك الشيء وإن لم يكن كمالا بحسب غيره كما أن نقصه بحسبه وإن كان ذلك النقص
كمالا في غيره فكمال الشيء يرجع في الجملة إلى أمرين أحدهما الكمال الذاتي ومرجعه إلى تحقق
ماهية الشيء وتكملة ذاته إما بحسب الوجود العيني أو الذهني الثاني الكمال الوصفي
ومرجعه إلى تحقق وصفه اللائق به وكلما كمل له الوصف في جنسه كمل ذلك الموصوف به مثلا
الفرس إنما يكمل كماله بالسبق لا بقوة الحمل والحمار والجمل على العكس والأمة المستحسنة مثلا
كمالها بالملاحة ولين الجسة وثقل الردف ونحو ذلك لا بالصرامة في العمل والخفة للخدمة
والمستخدمة على العكس والعبد المشترى للخدمة كماله بكمال الطوع لسيده وخفة الأعضاء
للخدمة وحسن الانقياد والتواضع لسيده لا بعزة النفس وشموخ الأنف فإن ذلك نقصان
لا سيما بينه وبين سيده يوجب أن يغضب عنه بسببه من يرتضيه وأن يمقته سيده ويعرضه للتعذيب
والإهانة ولو عرض ذلك الوصف على ذوي العقول لقالوا إنه ليس بوصف لائق به مع أن عزة النفس
قد تكون في غيره كمالا ولو اجتمع عبد وسيد مطلوبا يكون عبد الغير لكانت عزة النفس والشمخ
في حق السيد كمالا وفي العبد نقصانا والتواضع والتذلل في العبد كمالا إذ ذاك هو الوصف
اللائق به وفي سيده نقصانا على التقابل ولا تنكر أن سادات الناس مع عبيدهم وأن التواضع
مطلوب

مطلوب منهم لأنهم ليسوا بسادات مطلقين بل بالإضافة إلى عبيدهم وهم في أنفسهم عبيد لسيدهم الحقيقي
ملك الملوك تبارك وتعالى فكان التواضع مطلوبا منهم من حيث أنهم عبيد وهو وصف لازم لا من
حيث أنهم سادات وهو وصف عارض مجازي لم يستحقوا بسببه عظمة ولا كبرياء ولا مجد السيد
العزة والكبرياء والعظمة وأما الذلة والتواضع فحق العبد إذ ذاك سر حقيقته وروح معناه
إذا فهمت هذا فاعلم أن الإنسان كله عبد لله تعالى ملك الملوك لا شريك له تعالى فيه فكمال الرب
الله تعالى من حيث أنه إله العظمة والجلال والكبرياء وذلك رداؤه تعالى وإزاره وليس لأحد ذلك
فكمال الإنسان من حيث أنه عبد الذلة والافتقار إلى سيده والتواضع والتسليم والانقياد والطوع
وبذلك يحسن حاله ويكمل أمره ويقال إنه عبد على الحقيقة ولو خرج عن ذلك كان معيبا ناقصا
مذموما وما هو بخارج عن ذلك الوصف أبدا لكمال وإنما يغلط المتكبر ويتوهم أنه يتصف بالكمال
والعزة وإنما جره إلى ذلك فرط عشقه للعزة والعظمة لما يرى أنها كمال فيحب الاتصاف بها لما يتوهم
من أنه يتكمل بها وفي الحديث حبك الشيء يعمي ويصم وهيهات فإن العزة والعظمة وكمال الاقتدار
ونحو ذلك كمال الربوبية لذلك وهو الملك الكبير المتعالي لا العبودية لذلك وهو العبد الذليل الحقير
وإلى تحقيق هذا الوجه الإشارة بما في الحديث من أنه صلى الله عليه وسلم خير بين أن يكون نبيا ملكا
أو نبيا عبدا فاختار أن يكون نبيا عبدا وفي رواية أنه أشار إليه جبريل عليه السلام عند ما خير أن تواضع
لربك فاختار العبودية وفيها حصل له صلى الله عليه وسلم غاية الشرف ونهاية الكمال نسأل
الله تعالى الوقوف عندها وأن لا نتعدى طورنا في اتباع نبيه وعبده صلى الله عليه وسلم وأما
المعنى النسبي فإن ينظر إلى العبودية من حيث الإضافة إلى السيد الكبير الملك العظيم جل وتعالى
فنقول إن العبد من حالة قيامه إنما هو بسيده لعدم استقلاله واستغنائه بنفسه فلا جرم يتقوى
ويعظم بعظمة سيده ويضعف بضعفه فإذا كان السيد في غاية العظمة ونهاية العزة وكان
السيد أعظم السادات وليس ذلك إلا الله تعالى فلا بد أن يكون عبده أعظم العبيد لأن عبد العظيم
عظيم وقد قال علماء البلاغة إن من فوائد الإضافة أن يكتسب المضاف من المضاف إليه تعظيما كقولك
عبد السلطان حاضر فيعظم العبد بكونه عبد السلطان ومن تكون الإضافة في نحو هذا للتعجيب
وانظر فيه كما تقول لمن وقف وعبد وفي هذا أيضا من كمال المرتبة وشموخ المنزلة وعظم الحظوة إذا
وقعت الإضافة إلى ملك الملوك المستغني عن كل ما سواه الذي لا ينبغي فإن التقرب منه تعالى بعبده

يكبر به العبد حتى ينشق قلبه فرحا ويعلو على السماء كبير من حاله وإلى نحو هذا كله الإشارة بما في
الآيات المذكورات في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نحو قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده
وقد تقدم في آيات أخرى مثلها وقال الشاعر

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

فإن قلت إذا اعتبر هذا الوجه الثاني كانت العبودية منزلة كبيرة ودرجة رفيعة
تخرج من وصف العبد من الذلة والافتقار فكيف يليق به أن يدعيها أو يعتبرها قلنا
هو كذلك ولا تناقض في الوصفين لأن الإخبار والافتقار على العبد باعتبارين مختلفين فالعبد من حيث نفسه
ذليل حقير ومن حيث أنه عبد للملك الكبير كبير وهو من حيث نفسه فقير وفقير ومن حيث أنه عبد
للغني تعالى غني ملي وهو من حيث نفسه ضعيف ومن حيث أنه عبد للملك القوي قوي وعلى هذا
القياس وعلى هذا الاختلاف يجري ما يرى من أحوال الصوفية رضي الله عنهم من القبض والبسط وما
يتشاكل ذلك من الحزن والخشوع والبكاء مثلا ومن الأنس والطرب والصولة وقد ينشآن عن
النظر إلى الصفات بحسب العدل والفضل أو عن النظر إلى ما دون ذلك كالمخالفة والمراقبة
واعلم أن ما ذكرناه من الوجهين في العبودية قد ينعكسان بنظر آخر وهو أن يقال إن العبد إذا لاحظ
نفسه أي لا من حيث أنه عبد بل من حيث أنه موجود قائم بنفسه كان قويا عزيزا وإذا لاحظ
نفسه من حيث أنه عبد لملك قاهر كان ضعيفا متلاشيا إذ هو مملوك مقهور لا منعة له
وأيضا فإنه حادث فان والبقاء […] وذهب […] تعلم أن
العبودية المضافة […] الاعتبار فيها بنفسها ثم قال إنه عبد الله أمكن أن يكون قد افتخر بالله
تعالى وتعظم لأن عبد العظيم عظيم وعبد السلطان ليس كعبد العامة ولا كأرذل الناس […]
وأمكن أن يكون قد تواضع وتذلل لأنه عبد مملوك وعبد السلطان وإن عظم عند الرعية في غيبة
السلطان فهو إذا كان بحضرته صغير يصير كلا شيء لتلاشيه في جانب عظمة السيد ومعلوم أن
عبد الله تعالى حاضر مع الله أبدا لا يغيب عنه طرفة عين فأي عظمة تبقى له مع ملك الملوك الذي
خضعت لكبريائه الرقاب وذلت لعظمته السموات والأرض وما فيهما تبارك الله رب العالمين
فالعبد إذا لاحظ ربه تبارك وتعالى معينا له وناصرا وممدا تقوى وتعزز حتى كأنه ليس عبدا
مقهورا وإذا لاحظ ربه تبارك وتعالى مالكا له قاهرا تلاشى حتى كأنه ليس شيئا مذكورا

والعبد

والعبد الصالح لا يزال يتقلب بين هذين الحالين بحسب ما أشهده الله تعالى منهما في الوقت وكلاهما حال
شريف حسن لمن أقيم فيه ومتى خرج العبد عنهما بأن يتعظم بنفسه وحوله وقوته أو يتذلل مع ربه
لعدم معرفته بأنه قدرته على نصرته أو عدم الثقة به فقد هلك مع الهالكين وخسر مع الخاسرين نسأل
الله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق وقد ذكرنا لنخرج عن الغرض قلنا جميع الرجال قد نصوا
من ذكر ما يقتضيه التوحيد المقصود لكلمة الإخلاص من نفي الحالات وجميع المقامات وقد ذكرنا ها هنا
قليلا بحسب معناها المتعارف عند القوم ورأينا أن نذكر ما وقع من ذلك في كلام الإمام العارف
الشيخ أبي العباس بن العريف رضي الله عنه ونلخصه بالمعنى ليكون تاما من بين بيان وجري إن
شاء الله رؤية عيان فإنه والله من الشمس العالية والطراز العالي وقد عبر هو بالمنازل وجعلها
عشرة وهي الإرادة والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والرجاء والشكر والمحبة
والشوق وأما الإرادة فهي جبلة للعوالم لأنها تجريد القصد وجزم النية والحاجة الطلب
وذلك في طريق الخواص نقص وقبح […] إرادة العبد غير حظه وذلك
رأس الدعوى وإنما الجمع والوجود فيما يراد بالعبد لا فيما يريده وإن […] لفضله فيكون
مراده ما يراد به واختياره ما يختار له إذ لا اختيار ولا إرادة للعبد مع اختيار سيده وإرادته فتقع
الإرادة بترك الاختيار والسكون إلى مجاري الأقدار ليكون كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء
قلت وهذا معنى التوحيد وهو أن انفراد الله تعالى بالملك والتصرف فلا إله ولا فاعل
ولا مدبر إلا الله وأما الزهد فهو من منازل العوام أيضا لأنه حبس النفس عن مرادها
وإمساكها عن فضول الشهوات ومخالفة دواعي الهوى وترك ما لا يعني من الأشياء وهذا
أيضا نقص في طريق الخواص لأنه تعظيم للدنيا ومبالاة بها ورجوع من العبد إلى ذاته وشهوده
لحسه وإنما الزهد هو الرغبة إليه تعالى وتعليق الهمة به والاشتغال به عن كل شيء يشغل
عنه وهو تعالى المتولي بحسم الشواغل والكافي عبده ذلك قلت وهذا أيضا
من نتائج التوحيد والعلم بأن لا معبود إلا الله تعالى وغيره تعالى بالكل متلاش فيستحيل أن يلتفت
إليه فضلا عن أن يبالي به ويعظم ولا مراد إلا هو تعالى فلا تنقص إقبالا ولا إدبارا وأما
التوكل فهو للعوام أيضا لأنك تكل أمرك إلى مولاك وتلتجئ إليه ليدبر أمرك ويكفيك همك
وهذا عند الخواص خروج عن التوكل إلى الأسباب لأنك رفضت الأسباب ووقفت مع التوكل

[هامش: ج ما يختار]

[هامش: قف وإنما الزهد هو الرغبة]

بل ما عدا الأسباب لأنه طار بعينه هو السبب والحرمة وحقيقة التوكل عند القوم تسليم القلب
من علة التوكل وذلك أن يعلم أن الله لم يترك أمرا مهملا بل فرغ من الأشياء فهو تعالى يدبر الأمور ويمضي
المقادير إلى أوقاتها فلا ينفع طلب ولا يمنع توكل فلم يبق للعبد إلا الشكر والرضا بحكمه وانتظار
قسمته قضاء منه تعالى لا طلبا للعوض **قلت** وهذا أيضا من نتائج التوحيد والعلم
بانفراده تعالى بالملك والتدبير وأن علمه تعالى ومشيئته سابقان بكل شيء فلم يبق للعبد في
سعيه إلا تحصيل حاصل أو طلب ما لا يحصل وكلاهما عبث وضلال فما بقي بعد الأسباب من جهة الحقيقة
إلا الأكرم لطلبنا منه شيئا بأن أقيم فيها فأبى أن يشتغل بها قضاء لحق الحكمة التكليفية غير معتمد
عليها ولا ملتفت بقلبه إليها لأنها لا أثر لها جلبا ولا دفعا فيكون المتسبب بهذا المعنى متوكلا
على الله تعالى غير مسبب لا على سببه فيصح التوكل مع وجود الأسباب كما يصح مع التجرد عنها
وأما الصبر فهو من منازل العوام أيضا لأن الصبر حبس النفس عن مكروه وهو والنسيان
على الشكر وانتظار الفرج عند عاقبته وهو عند أهل الخاصة تجلد ومقاومة للتوجد ومنازعة
فإن حاصله راجع إلى كتمان الشكوى والصبر في الحقيقة الخروج عن الشكوى والتلذذ بالبلوى
والاستبشار باختيار المولى وقالوا إنه على ثلاث مراتب **الأولى** تجرع مرارة المكاره رجاء
الثواب وخير العاقبة وهذا هو الصبر لله ومثاله أن يمزج لهم بشربة من علقم وصبر في غاية
المرارة فيتكلف شربها رجاء البرء وهو صبر العوام **الثانية** شهود ينعمه بعض الألم ويذهب
بعض المرارة وهو الصبر بالله ومثاله أن يمزج لهم بشربة من علقم وعسل وهذا صبر المريدين **الثالثة**
التلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى وهذا هو الصبر على الله ومثاله أن يمزج الشربة من
عسل وسكر ويغار له الأحبار وهو صبر العارفين **قلت** وهو نتيجة التوحيد الخاص وهو
لا يشغل مع الله تعالى ونسيان النفس وحظوظها فلا يبقى سرور إلا في اختيار الله تعالى وموانع
الغرر وما قبله معلوم **وأما** الحزن فهو من منازل العوام أيضا لأنه توجع على الفائت وفيه نسيان
المنة والبقاء مع الطبع وذلك عند الخاصة حجاب فإن معرفة الله تعالى يجلو نورها كل ظلمة ويكشف
سرورها كل غمة فبذلك فليفرحوا وخرج عتبة الغلام على رابعة العدوية وهو في قميص جديد
يتبختر فيه ويمشي على خلاف عادته فقالت له يا عتبة ما هذا العجب الذي أرى منك قبل اليوم
فقال يا رابعة ومن أولى مني بهذا وقد أصبح لي مولى وأصبحت له عبدا **قلت** وذلك من نتائج

التوحيد

التوحيد ومعرفة الله تعالى فمن عرف الله وجده ومن وجد الله لم يفتقد شيئا كما أن من فقد الله لم
يجد شيئا أجمع الله الكفاية من كل شيء ولا يكفي عن الله شيء كما قيل

لكل شيء إذا فارقته عوض ... وليس لله إن فارقت من عوض

وأما الخوف فهو أيضا من منازل العوام لأنه حذر من سطوات العذاب ونفوذ الوعيد وليس عند
الخواص خوف لأنهم شاهدوا المبتلي في البلاء والمعذب في العذاب فصار الوعيد وعدا والعذاب عذبا
في جنب ما شاهدوا وربما يؤديهم ذلك إلى أن يطلبوا العذاب ويلتمسوا العقاب كما قيل [illegible]

أريدك لا أريدك للثواب ... ولكني أريدك للعقاب
فكل مآربي قد نلت منها ... سوى ملذوذ وجدي بالعذاب
وكيف أروم [illegible] ... وفي مضمونه كشف الحجاب

وللعارفين هيبة وهي أفضل درجة يصار إليها في غاية الخوف وليست كالخوف فإن الخوف
يزول بالأمن والهيبة لا تزول أبدا لأنها مستحقة لله تعالى بوصف التعظيم والإجلال **قلت**
وفرق ذلك وأن معرفة عظمة الله تعالى وهي معنى مجموع ما وجب له تعالى من الاتصاف بالكمال كله
والتنزه عن النقص كله توجب الهيبة وذلك بعد الغيبة عن نفسه ونوازع حظوظه حتى
لا يبقى إلا الله تعالى على نعت الكشف والمشاهدة فيحصل ذلك ويفرق بين الخوف وهذه المراتب
ولكنا نفهم ذلك بالمقايسة في المثال المشهود فنقول ولله المثل الأعلى لو أن رجلا مسافرا
استقبل لجة فقيل له إن في اللجة أسدا وهو بعد لم يسمع زئير الأسد ولا رأى شخصه فهو إن صدق
الخبر فيحصل له توقع وحذر على نفسه وعلى دابته أن يفترسهما الأسد وهذا هو حقيقة الخوف
ثم إذا دنى من اللجة فسمع زئير الأسد فتحصل له حالة أخرى من الخوف قوية وربما غلب عليه الخوف
حتى ينسى دابته ولا يبقى إلا في نفسه وربما ينسى نفسه أيضا ثم إذا دخل اللجة فخرج عليه
الأسد فأغار إليه فارتاع بين يديه فهو إن لم يكن قوي الجأش معتادا لذلك تحصل له حالة أخرى وهي
أن يقوم عن لبه فهو تارة ينسى نفسه ودابته ورفيقه وإذا انسى نفسه لم يحزن عليها فلا معنى
للخوف عنده إذ الخوف إنما هو توقع شيء مستقبل وهذا لا يتوقع شيئا إذ قد ذهب عنه محل الشيء
المتوقع وهو نفسه ودابته ونحوهما إنما اشتغل بالهيبة من عظمة الشخص الذي لم يتفرغ بالهيبة
للحزن على شيء وهذا هو مثال الهيبة المشار إليها **وأما** الرجاء فهو انتظار غائب وطلب مفقود

وهذا ايضا من اضعف منازل العوام وانما ذكره التنزيل ووقع في النسخة التي بايدينا واحدة وهي تنبيه فساد
الخوف لئلا يقع بصاحبه الى الياس مع وجود الامر بالخوف وهذا الخوف لا يعرض للعوام اهل هذه
الطريقة واما الخواص فالرجاء عندهم مشكور ومحمود لان العبد من سيرته على سبيل البر والجود غريق
في ذلك ولم يرع له ما شاهده من الله محسنا اذا لا ترى له وجودا غرضا وقيل لبعضهم ما مراد العارف
فقال دوام المعروف اشار بذلك الى ان مراده باق لا ينقطع ودائم لا يفنى قلت وهذا
ايضا من نتائج التوحيد على ما تقدم في الخوف واما الشكر فرؤية النعم توالت على معطيها
والقيام بحقه والاقرار بوجودها ويعني ان الشكر رؤية النعمة وقبولها والثناء بها وهو
من منازل العوام لانه معاوضة كقوله بقولك ومقابلة نعمته بقولك وانما يكون من منازل الخواص
لانهم راوا فيما امكان دالة المعطي وهو بالمزيد المنة فالشكر عند القوم ان لا يشاهد في حال النعمة
سوى المنعم فاذا شاهده استعظم منه النعمة واذا شاهده حياء استحيا منه الشكر واذا
شاهده تبرا ان يشاهد منه شكرا ولا نعمة فيكون شغله به واستغرقه فيه وغيبته
في حال شهوده فيعطله عن رؤية المنحة والمحنة قلت وهذا ايضا من نتائج التوحيد
ومعرفة الله تعالى لانه لا يسع اوصافه والعناية به عما سواه الكلام واما المحبة فهي اخص منزلة
تلتقي فيها معرفة العامة بسابقة الخاصة وقد اختلفت اشارات اهل التصوف في العبارة عنها وكل
تكلم بحسب ذوقه وانفسح له مقدار شوقه وهي على الاجمال قبل ان تقتضيه الى التفصيل وجود
تعظيم في القلب يمنع الشخص من الانقياد لغير محبوبه وقيل ايثار المحبوب على غيره وقيل غير
ذلك واما محبة العوام فهي محبة تثبت من مطالعة المنة تقطع الوسواس وتلتزم الخدمة للمحبوب
على غيره وقيل غير ذلك وتسلي عن المصائب قلت وهذه ايضا من نتائج التوحيد
غير ان الاولى من معرفة ذاته واستكمال جلاله والثانية من معرفة صفاته والنظر الى احسانه
وانعامه والكل داخل في مضمون الكلمة المشرفة واما الشوق فهو انتظار الرغائب واعواز
الصبر على فقده وهو من مقامات العوام واما الخواص فيحق ما بالشوق عندهم علة عظيمة لانه انما يكون
الرغائب ومذهب هذه الطائفة انما قام على المشاهدة ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة
صحيحة لان الشوق مخبر عن عدم ومشير الى غائب وهو معكم اينما كنتم وقال قائلهم
وما معنى لمشكي الشوق يوما * الى من لم يزل عن العيان

قلت

قلت وهذا ايضا كالذي قبله تحسين بذكر وجوه من التنزيه قد ذكرنا فيما مر بعض
ما ينطوي تحت ذيل الكلمة المشرفة من علي الصفات وسني الحالات ونظهر من ذلك ما يفهمه الذاكر عند النطق
بها وما يستثمره بسببها قلت فنقول ان النظر ثانيا في كل ما يفهمه الذاكر عندها اذا تامل وما ينبغي ان
يستحضره مما ينتفي منها وما يتحصل في ذلك وجوه الوجه الاول ان تعتقد ملاحظا ان الكمالات الثابتة
لله تعالى وانها مندرجة في طي الالوهية المقصورة على الله تعالى المنفية عن غيره فاذا اتى الذاكر
الكلمة المشرفة فهم ان تلك الكمالات كلها ثابتة لله تعالى وعلم مما في التنزيه ان كلا منها يستتر
حالا تناسبه فلا يزال الذاكر مع المداومة ان يرد بالتوفيق يتحلى قلبه بتلك الاعتقادات ويتخلق بها
المذكورات حتى ينصبغ بذلك وهو فائدة دوام الذكر فيتسع قلبه وقالبه ويجتمع شاهده وغائبه
وعند ذلك يحوز المقامات ويبلغ النهايات الوجه الثاني ان تعتقد ان الاله لغة هو المعبود
ككلام والعبادة الخضوع والانقياد ويكون الخضوع تارة بالقلب وتارة بالقالب اما الاول
فيرجع الى المحبة والميل والاذعان والتعظيم والاجلال واما الثاني فيرجع الى الخدمة والطاعة
والامتثال والاقبال وذلك نتيجة ما في القلب فان القلب هو امير الجسد اذا تقرر هذا فتعرف الذاكر
لا اله الا الله فكانه يقول لا محبوب ولا مميل اليه ولا معظم ولا مخدوم ولا مطاع الا الله تعالى وعند
ذلك تعرف متى احب غير الله تعالى او مال الى غير الله او خدم غير الله او اذعن او خضع لغير الله في
الجملة فقد انتقض عليه هذا النفي ولم يصدق في دعواه ان لا اله الا الله فاذا وجدناه يميل الى
الدينار والدرهم والزوجة والولد والجاه والرياسة وغير هذا من الشهوات علمنا انه اثبت
الالهة الاخر بل الهة كثيرة وكيف اذا كان مشتغلا بها مشغوفا بمطالبها ومنتشبا طول دهره
في مطالبها فلا يخدم غيرها ولا يتبع الا سبيلها فان معنى العبادة الا ذلك وان معنى لا اله
الا تلك الشهوة المعبودة ولهذا سمي الهوى الاها قال تعالى افرايت من اتخذ الاهه هويه
وعلى مقتضى هذا كان على الذاكر لهذه الكلمة المشرفة ان يتشمر عن ساق الجد في تفريغ قلبه وقالبه
من الشهوات التي يعبدها والمعبودات التي هو اسيرها لينبعث بذلك انه ليس له معبود غير الله
تعالى فيصدق في قوله لا اله الا الله واذا كان قائلا بلسانه ما ليس في قلبه فيكون منافقا نسال
الله التوفيق والعصمة من الهوى فانه شر ضيق قلت ثم انا شرع في ذكر هذه الكلمة المشرفة
على قسمين القسم الاول العامة ومراد منها نفي الشرك الظاهر وذلك بتنزيه الله تعالى

عن ان يكون له شريك في الالوهية او في استحقاق العبادة فمن يهم منها غسل الباطن من كل شرك صراح
كشرك الثنوية والوثنية والمثلثة من النصارى ونحوهم وبذلك يثبت لهم الاسلام ويخرجون من
سواد الكفار ويخرجون بفضل الله من الخلود في النار وهذا المعنى الظاهر هو الذي ذكرناه في المختصر
الاول بناء على ان الاله هو المستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه او هو المستحق للعبادة
وهذا القدر قد حصل لعوام المومنين وقد حصل لهم فيه تخلية وتحلية تناسب مقامهم بحسب ما
اشتملت عليه الكلمة المشرفة من نفي واثبات فالنفي يقتضي التخلي عن الشرك وذلك باعتقاد ان
ليس مع الله متصف بالالوهية ولا مستحق للعبادة والاثبات يقتضي التحلي بالتوحيد وذلك
باعتقاد ان الله جل اسمه هو المتصف بالالوهية المستحق للعبادة ومن لم يحصل له هذا القدر لم يثبت
له في الاسلام نصيب **القسم الثاني** الخاصة ومراده منها نفي الشرك الخفي زيادة على نفي الشرك
الظاهر وذلك بتنزيه الله تعالى عن ان يكون معه من يستحق ان يلتفت اليه ويشتغل به الا باذن الله
فمن يهم منها غسل الباطن من الالتفات الى الاغيار والاستغراق في الواحد القهار وتحصل لهم في
هذا المطلب التخلية والتحلية التي تناسب مقامهم الشريف ومنصبهم المنيف وذلك ايضا بحسب
النفي والاثبات فالنفي يقتضي انتفاء كل ما سوى اي معبود فيتخلى القلب من كل ما يستعبد من
الاغيار كالمال والولد والجاه وجميع الحظوظ وهو كل ما فيه للنفس منصب اما حسي كالدينار
والدرهم والمركوب والملبوس ونحو ذلك واما معنوي كالجاه والحظوة والعز كالولاية وظهور
الكرامة وارتفاع المقام وميل القلوب وصفاء السر ونحو ذلك ويتبرا من جميع ذلك بل ومن
الكونين جميعا ويبرا لكل عمله فيخلص من باطنه ادرانها ويطهر دخانها والاثبات يقتضي وجود
الله تعالى الملك الحق انه الاهو فيتحلى القلب باعتقاده موصوفا باوصاف الكمال منزها عن رداء
الكبرياء والجلال لا اله غيره ولا معبود سواه تبارك الله رب العالمين **تنبيه** وما ذكرنا
في هذا المطلب من تخلي القلب عن الاغيار وتفرغه من الالتفات الى ما سوى الفاعل المختار انما
هو مطلوب حيث يكون الالتفات الى الاغيار مذموما موجبا للشرك الخفي وذلك حيث لم يكن من
الله اذن فيه ولا امر به وانما العبد يسعى لنفسه بنفسه وعابد لهواه اما اذا كان من الله طلب في ذلك
فليس بمذموم ولا مناقض للتوحيد ولا موجب للشرك لان الالتفات اذ ذاك امتثال لامر الله تعالى
وطاعة له وفي المطاع حينئذ والمعبود واحد وهو الله تعالى وانما تنوعت العبادة واختلفت الخدمة

والرب

والرب واحد وهو الله تعالى وانما تنوعت العبادة واختلفت الخدمة والرب باعتبار ما يامر به من نوع
ما شاء من العبادة ويطلب اي صنف شاء من الخدمة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولهذا كان امر الله
تعالى بطاعة الرسل وطاعة اولي الامر وتعظيم حرمات الله على الجملة كان ذلك كله محمودا غير مناقض
للتوحيد لان المطاع في الكل والمعظم هو الله تعالى وكذا القول في الاسباب العادية وهي كل
ما يستجلب به نفع او يستدفع به ضر في العادة كالطعام للاشباع والماء للارواء واللباس
للستر والسيف للقطع والتجارة لتنمية المال والزراعة لتنمية الزرع والنكاح لبقاء النوع
والعلاج لذهاب المرض ونحو ذلك متى كان الامر من الله تعالى والاذن بالنظر اليها نوعا من النظر
فليس النظر اليها مناقضا للتوحيد كما ذكرنا **واعلم** ان للناس في جميع ذلك احوالا **الحالة**
الاولى حالة من يلتفت الى الشيء من ذلك على انه اله يستحق ان يعبد كالنصارى في عيسى عليه
السلام وكالجاهلية في اصنامهم وفي معناه من يلتفت الى الشيء من ذلك على انه مؤثر كالطبائعيين
في الطبائع والفلاسفة في العقل وهذا كله كفر لانه ابطال للوحدانية اما وحدانية الذات واما
وحدانية الصفات وفي معنى ذلك من يلتفت الى الشيء من تلك الاسباب على انها ارتبطت بها معها
ارتباطا عقليا لا يصح فيه الانفكاك عقلا لان ذلك والعياذ بالله سلب للاختيار عن الفاعل المختار
الحالة الثانية حالة من يلتفت الى ذلك على انه امر عادي ولا تاثير له ولا الوهية لانفراد المولى
تبارك وتعالى بالالوهية وخواصها ولكن لتركه غفلته واستيلاء الحظوظ النفسانية عليه
يهتم به ويعكف عليه ويعتني اعتناء من يرى انه اله او مؤثر فهذا مؤمن بقلبه وباطن اعتقاده
مشرك بفعله ووهمه وهذه حالة اهل الغفلة من عوام المؤمنين امثالنا وتقدم تقرير هذه
الحالة وسببها عدم تمكن الايمان والتوحيد من القلب بحيث يبلغ فيه رسوخا حاليا ذوقيا فيغلب
عليه وانما وقع التصديق في القلب وهو مشحون بالشهوات والرعونات مغلوب بها وتلك
الشهوات والرعونات من نتائج الكفر وثمرات الجهل لا الايمان والمعرفة فصارت الاعمال جارية عليها
لانها هي الغالبة وبقي الايمان الذي في القلب لا اثر له فصار العمل عمل الكافر والاعتقاد اعتقاد مومن
ومثال هذا او ان الايمان يستضعف ويتردد عليه حتى لا يبدو له نور ومثال اناس يتمردون على مقتضى
هواهم وهم لا يقدرون مثلا على قتله ولا عزله لتوقع عادية الخليفة او لنقصه مثلا فتغير هولاء بيناء دون
باسم الراي ومعظمهم بعمل مراد الولد وكذا روح هذا العاصي الغافل تمردت عليها الجوارح وحتى

على حكم الهوى والشيطان ولو سلك المشيكر على وجه لكان كلا او اكثر نقص بعضا الله تعالى
وتكبه فصارت الجوارح جوارح المومن وهي كانت جوارح من ايمان له **الحالة الثالثة** حالة من
يلتفت الى ذلك امتثالا لامر الله تعالى مع الالتفات اليه واقتضاء لحكمة الله تعالى مع اعتباره والنظر
اليه وهذا لا يرتضيه من هذه الاحوال الوهبية ولا تاثير الصحة توجيره وسلامته من الشكوك
ولا يكتب عليها بمقتضى شهوته والطبع لتيقظه وسلامته من الغفلة وهؤلاء هم خاصة المومنين
اولياء الله تعالى فهم وان نظروا الى هذه الكائنات بعيون الابصار موجودة ينظرون اليها بعيون
البصائر معدومة متلاشية اذ العدم لها من ذاتها فلم يقفوا عندها بل نفذوا الى خالقها ومبرزها
وهو الله تعالى الذي له الملك والامر وبيده النفع والضر كما قال قايلهم

ما ابينت لك المعالم الا — لترى بعين من لا يراها
فارق عنها رقي من ليس يرضى — حالة دون ان يرى مولاها

واعلموا انها ما برزت للوجود الا ليتجلى فيها الحق تعالى لعباده المتفكرين وتعرف اوصافه واحكامه
وحكمه تفضلا منه تعالى على عباده بهذه الحكم والمصالح فجعلوا يستثمرون هذه الثمار ويستنتجون
هذه النتائج على الدوام وهي البحار التي غاص فيها اولوا النهى وخاض فيها العارفون وفحول مكثر
وليس لهذه البحار ساحل نسال الله تعالى ان ينيلنا منها الحظ الاوفر وان ينفع غلتنا من وردها
ولا صدوا وان يجعلنا من عباده الذين خلقهم ليعبدوه عليه بمولاء منتوفا تولا اله الا الله هم
صادقون في قولهم اذ ليس لهم معبود سوى الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى فليس بمعبود
لهم اذ لم تستعبدهم الكائنات كما استعبدت الغافلين ولا اخرجوها بل هي التي تخدمهم فقولهم
لا اله الا الله تطابق فيه اعتقادهم وما في نفس الامر وجرت عليه افعالهم واحوالهم فقد
صدقوا في قولهم بفعلهم واعتقادهم واستوى ظاهرهم وباطنهم وسلموا من النفاق فهم الصادقون
المخلصون نسال الله تعالى ان يجعلنا منهم واما الغافلون فهم وان قالوا لا اله الا الله كان بحسب
نفس الامر حقا وهذا لا مرية فيه لعاقل الا ترى ان المنافقين قالوا كذلك واما بحسب
اعتقادهم وفعلهم فليس كذلك اذ لهم معبودات كثيرة على عدد شهواتهم قد تمكنت من قلوبهم
وجرت عليها افعالهم واحوالهم فقد كذبوا في قولهم بفعلهم واعتقادهم فكانهم يقولون ما لا تقربه
ليس في قلوبهم فكذبوا كما قال تعالى في المنافقين قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله

والله

والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لانهم حيث شهدوا بما ليس في قلوبهم كذبوا في اعتقادهم وان كان
المشهود به حقا وصدقا بالنظر الى نفس الامر وكذا لا اله الا الله كلام في غاية الصدق بحسب
الصدق المتعارف وهو النظر الى ان صدق الخبر مطابقته للواقع كاذب لا اعتقاد لا غير انه قد يسجل
على نفسه بالصدق وذلك حيث تم احواله على وفق ذلك وقد يسجل على نفسه بالكذب وذلك
حيث تكون افعاله واحواله على خلاف التوحيد الذي ينطق به لسانه فيكون اذ ذاك بلسان
مقاله مثبتا وحدانية الله تعالى وبلسان حاله نافيا لها ومكذبا نفسه فيما يقول **واعلم**
ان هذه الحالة الثالثة اعني حالة اهل اليقظة تتفاوت الدرجات فيها تفاوتا عظيما وذلك
بحسب التخلي عن الكون فقد يكون كليا وقد يكون جزئيا اما كثيرا واما قليلا فان النفس اشبه
شيء بمجمع انتيال بالاحوال وعسر تخليها عنها — الجبال لا يرسل الماء ولا يمسكه
ساقلا فالنفس متى جذبها السالك عن حظ من الحظوظ لم تتخلص منه حتى تتشبث بحظ اخر
مثله او ادنى وهكذا حتى يخلصها من الجميع بسابق العناية لمن سبقت له من العباد وقليل ما هم
ومثال ذلك من اول الامر انه ان لم تكن متمكنا مطبوعا على حب المال وعلى الشح به كما قال تعالى واحضرت
الانفس الشح وحبه للمال اشتغل به عن الله تعالى وحجابا بينه وبينه لانه يصير القلب مشتغلا كما ليس
بسليم لله تعالى وذلك ضد التوحيد المطلوب من العبد وتلك الشركة تصدر عن الجوارح الاعمال
والاقوال والاحوال القبيحة المبعدة عن الله تعالى فان العبد بسبب هذا كله يعود بالمال لا يكون
خروجه من ايدي سبب الخروج من القلب بحول الله وتوفيقه فيعسر ذلك على النفس لما فيها من الشح
الحاضر فاذا كلفها صاحبها الجود وجاهدها في الخروج عن المال ولا انتقل من هذا الحظ
فقهرها باذن الله تعالى واعطى المال تشبثت له بطلب المدحة والثناء عليه ان سلمت من طلب
الاعواض والحسنات والمدح والثناء حظ اخر انتقلت اليه من دنا وهو ايضا شاغل
عن الله تعالى ومخل بالتوحيد كالاول واكثر فلابد ايضا ان يجاهدها في الخروج عن هذا الحظ
ولا انتقال عن هذا الشاغل الاخر وربما كان اصعب من الاول لان دفع المال ربما يسهله وجود
الا خلفه او توقعه وليس للنفس من فوات الثناء والجاه والمزية خلف يخطر لها فيصعب
عليها الخروج منه حتى اذا جاهدها وخلصها لله خالصا من حظوظها وفوات الدنيا والاخرة بذهاب
المال وذهاب الجاه من الله تعالى فجعلت تتشبث بطلب الثواب الاخروي وهو حظ اخر شاغل

صح
[illegible]

من الله تعالى فإن الله تعالى لولا أنه أباح طلب الحظ الأخروي ورغّبنا بعبادته في الصعب ما يكون بينه وبين
الدنيوي من وبال الأخروي نعوذ بالله من التقصير واشتهادها واشتغلهم الأمر فيه صعوبة على النفس من
جبلته وتأديه. ولذلك مدح الله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ومع ذلك فهو حظ من الحظوظ
النفسانية إذ ترجع طلبه للعبادة والزهادة وذلك منصبهم ولم يؤذن فيه للعارفين الموحدين اللهم
إلا من أراد اقتضاء الحكمة الشرعية من التعبد وإظهار الفاقة والعبودية وقد تشتغل عن ذلك الى
طلب الكرامات وظهور الولاية. وهذا أيضا حظ شاغل عن الله تعالى ولو جاهدها في الخروج عن
ذلك كله لأوشك أن تشتغل بحب الوصول وطلب الدنو والقرب لاستشعارها أنها تركت هوى
نفسها وبلغت أو قاربت الترجيح أو أمنت. وهذا أيضا حظ شاغل فإن حب الوصول
شاغل عن الوصول. وقد قال المشايخ لا يصل المريد حتى تنقطع عنه شهوة الوصول أي انقطاع
أدب لا انقطاع ملال وهذا والله أعلم حيث يكون باعثا على العمل لأن العمل إذ ذاك يكون معلولا
فيختل الإخلاص الذي هو شرط في قبول الأعمال قال الله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء الآية. وعلى هذا ما وقع للشيخ أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه قال كنت أنا
وصاحب لي نتعبد في موضع ونقول عن انصال الى الله تعالى فبينما نحن كذلك إذ دخل علينا يوما رجل
موقف بباب المغارة وسلم فقلنا له من أنت فقال عبد الملك فعلمنا أنه ولي فقلنا له كيف أنت
فقال كيف أنت كيف حال من يقول اللهم أغنني بالوصول ولا بصلاح
ولا دنيا ولا آخرة يا نفسي لا تعبد من الله تعالى مخلصة [...] فقال الشيخ أبو
الحسن فعلمنا من أين أوتينا قال فرجعت على نفسي باللوم والتوبيخ وقلت لها [...] أنت
وما قدرك حتى تطلبي ما تطلبين فإذا جاء الله تعالى بالفتح عرف بك. ومن هذا المعنى قول أبي
العباس ابن العريف رضي الله عنه علق العباد بالأعمال والمريدون بالأحوال والعارفون بالهمم
والحق وراء ذلك كله. ثم قال أما الأعمال للجزاء والأحوال للكرامات والهمم للوصول وأما [...]
الحق عند أصحاب الرسم ثم قال وما سوى الله حجاب عنه انتهى ومن جملة ما سوى الله الوصول
إليه وطلبه فإنهم جزء ذلك كله حجاب. وقال الشيخ أبو العباس الذي هي عبرة في الحال بالحال
وعبرة في الحال بالحول فالذي هو في الحال بالحال هو عبد الحال والذي هو في الحال بالحول هو عبد
الحول فقال أبو العباس بن عطاء الله ومعنى كلام الشيخ أن الذي يكون في الحال بالحال

هو

هو الذي يكون له استشراف لها قبل وجودها يفرح بها عند وجودها ويحزن عليها عند فقدها فهذا هو عبد
الحال وهو بالحال أولى منه بالحال له ولو كان عبد الله لم يكن له استشراف لغيره ولا فرح بغيره ولا حزن على
فقد غيره مما يشغله الفرح بالعطاء عن المعطي وإن أردت أن يكون لك [...] فكن كما قال لا أحب الآفلين
والحالة في المنزلة انتهى الغرض منه. وقال في قوله تعالى فإن أصابه خير اطمأن به أي اطمأن بذلك الخير
ولو صحح عن الله لما اطمأن بشيء دونه ولكانت طمأنينته بالله وحده انتهى وهذا المعنى مقرر
مشروح في كتب القوم غاية الشرح. تنبيه واعلم أن الزهد لهذه الكلمة الشريفة
متى تخلى قلبه بالله تعالى أو تخلى عن غيره تعالى بأن انفصل باطنه من الالتفات الى الأغيار على ما قررنا ولا
لزم من ذلك بفضل الله تعالى أن يتخلى عن جميع الصفات المذمومة ويتحلى بجميع الصفات المحمودة
فالصفات المذمومة كالكبر والعجب والرياء والسمعة والحقد والحسد وحب الجاه
والمال وما يتفرع عن هذه الأوصاف كالمكر والأشر والغلظة والفظاظة وقلة الرحمة والعداوة
والبغضاء والتذلل للأغنياء واستحقار الفقراء وعدم الثقة بضمان الرزق وخوف سقوط
المنزلة من قلوب الخلق والشح والبخل وطول الأمل والغل والغش والمباهات والتصنع والمداهنة
والعشرة والغفلة والجفاء والطيش والعجلة والحرص والحمية وضعف الصبر وقلة الحياء وعدم
القناعة وحب الرياسة والانتصار للنفس الى غير ذلك من الأوصاف الذميمة. وإنما قلنا أن التخلي
المذكور يوجب بفضل الله تعالى الطهارة من هذه الأوصاف لأن هذه الأوصاف الخبيثة كلها ناشئة
عن عدم تحقيق التوحيد وذلك بالالتفات الى الدنيا والنفس ومراعاتها والرضى عنها من الالتفات
الى النفس والنظر اليها بعين الكمال تولد التكبر فيها أما على الله تعالى كنمرود وفرعون وغيرهما
من الجبابرة الكافرين وأما على عباد الله تعالى وهو الأكثر. ومن نسبة الأفعال اليها تولد العجب
وحب الثناء ونحو ذلك. ومن الالتفات الى الدنيا وأهلها جلبا ودفعا تولد الرياء والسمعة
والحسد وحب الجاه والمال وذلك كله راجع بالأخيرة الى النفس فهي التي يعظم ويحلو بها
ويسعى لها في جلب المنافع ودفع المضار ومن الجلب لها والدفع عنها نشأ جميع ما [...] من
الأخلاق الذميمة التي رسمناها. ولو قد تخلى العبد عنها وقصد نظره وسعيه ومرجعه على الله
تعالى وفيما يرضي ربه عز وجل لسلم منها كلها فصحت عبوديته لربه وثبت له التوحيد والسلامة
من الشرك. ولذلك قال الإمام الواسطي رضي الله عنه النفس صنم والنظر اليها شرك في

العبادة وقال ابو طالب المكي رضي الله عنه بعد ان ذكر ان النفس مبتلاة بصفات الربوبية كالكبر
والجبرية وحب المدح والعز والغنى ومبتلاة باخلاق الشياطين من الخداع والخيانة والحيلة
والحسد والظنة ومبتلاة بطبائع البهائم وهي حب الاكل والشرب والنكاح وهي مع ذلك
مطلوبة باوصاف العبودية مثل الافتقار والخوف والتواضع والذلة قال فلا يكون العبد
عبدا مخلصا حتى يكون للمعاني الثلاثة مخليا واليها متخلقا باوصاف العبودية كما ذكرنا طامس
المعاني التي هي بدل من صفات الربوبية قال والاخلاص بالعبودية للوحدانية عند العبيد
الموقنين اشد من الاخلاص في المعاملة عند العاملين وبذلك رفعوا الى مقامات القرب
وذلك انه لا يكون عندهم عبدا حتى يكون مما سوى الله عز وجل حرا وكيف يكون عبدا لمن هو
عبد عبد لا ما ثالثه انه جهول لا ما هو ما ترتب عليه جهل ربه وهذا شرك جلا لالوهية عند المتالهين
ومزج بالربوبية عند الربانيين فهو متعوس منكوس بدعاء الرسول عليه السلام اذ يقول
تعس عبد الدينار تعس عبد الزوجة تعس عبد الخميلة فهو اذا عبيد العبيد الذين قال فيهم
ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا انتهى وقال
ابن العربي الحاتمي في رسالة الانوار اعلم وفقنا الله واياك انك اذا اردت الدخول الى حضرة
الحق سبحانه والاخذ منه بترك الوسائط والانس به فانه لا يصح لك ذلك وفي قلبك ربانية
لغيره فانك لمن حكم عليك سلطانه هذا ما نشك فيه انتهى وقال الشيخ ابو عبد الله محمد بن
علي الترمذي رضي الله عنه كيف يطمع قلب ان يصل الى الله مع شهوة نفس فان شهوة النفس
هي الدنيا فكيف يطمع ان تسير الى الله تعالى مع الدنيا ان هذا لمحجوب قال فان اردت ان تعزله بجملته
بالعبودية فاخرج من خوجك من رق النفس الرقيقة انتهى وهذا المعنى مما اجمع عليه ارباب
القلوب واتفق معناه لجميع ارباب الابصار نسأل الله تعالى ان يجعلنا منهم بمنه وطوله فاذا
خلص الله تعالى بفضله العبد من رق نفسه ودنياه وطهره من كل وصف ذميم على ما رسمناه
فعند ذلك يتحلى بمحامد الصفات ويتعلق في المقامات فيتصف فيه وبين الله تعالى بالامتثال
وبالتوبة وبالانابة وبالورع وبالارادة وبالزهد وبالايثار وبالصبر وبالنصح وبالشكر
وبالرضى وبالاخلاص وبالتوكل الى غير ذلك من المقامات وبالمحبة والرجاء والخوف والحياء
والشوق والانس والطمانينة واليقين والمشاهدة الى غير ذلك من الاحوال الشريفة

والواردات

والواردات اللطيفة ويتصف فيه وبين عباد الله تعالى بالرافة والرحمة والبر والجود وسعة
الصدر والحلم والاحتمال والصيانة والنزاهة والامانة والشفقة والعطف والايثار والوفاء
والسخاء والحياء والبشاشة والنصيحة وسلامة الصدر الى غير ذلك من اخلاق المومنين واوصاف
الربانيين **واعلم** ان هذا المعنى الذي اشرنا اليه في هذا الفصل هو المعبر عنه في علم التصوف
بالتخلي والتحلي وقد يقال التخلية والتحلية وقد يقال التزكية والتحلية اي التخلي من الوصف
المذموم والتحلي بالوصف المحمود وفي هذا المعنى يقع ما يذكرونه من السلوك وعنده يصير
العبد بدلا اذ بدلت اوصافه السيئة بالحسنة **قال ابو طالب المكي** رضي الله عنه ولا يكون
العبد من الابدال حتى يبدل بمعاني صفات الربوبية صفات العبودية وباخلاق الشياطين اوصاف
المومنين وبطبائع البهائم اوصاف الربانيين من الاذكار والعلوم فعندها كان بدلا مقربا فقال
الحكيم الترمذي هذا بان يسلك نفسه فيملكها وتخرج له فيسلط عليها فان اردت ان تملك نفسك
فلا تملكها وضيق عليها ولا توسع لها فان ملكتها ملكتك وان لم تضيق عليها اتسعت عليك فان
اردت الطمانينة فلا تعرضها للهوى واحبسها عن معتاد نيلها فان لم تمسكها انطلقت بك وان اردت
ان تقدر عليها فاضعفها بقطع اسباب هواها وحسم مواد شهواتها والا قويت عليك فصرعتك
انتهى **واعلم** ان ما ذكر من التحلي بعد التخلي هو بطريق التقابل بمعنى انه ينتفي الوصف المذموم
عن العبد فيخلفه ضده المحمود فاذا انتفى الكبر مثلا خلفه التواضع واذا انتفى الرياء خلفه
الاخلاص وهكذا فقد يتبدل الجميع وقد يتبدل البعض دون البعض وقد يكون العبد مجبولا
على بعض الخصال المحمودة كالسخاء والشجاعة والحياء والحلم من اول فلا يحتاج فيها الى تكلف
الرياضة والمجبول على التخميم قد يستعمل علاجه لكم طبيعته وقد يصعب عليه العلاج لخبث طينته
ودناءة همته نسأل الله العافية **وقال الامام الغزالي** رضي الله عنه ان سلك سلطان
لا اله الا الله على مدينة انما يتيسر ببيع دار ذات دنانير ولم يملكها احد من الفجار ولم يبق
معه من قرار لا تبقى ولا تزال الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة فيصير
عز كبرك مذلة وتواضعا وعز بخلك قلة وعز جودك محوا وعز بقائك فناء وتتبدل كل صفة
مذمومة بصفة محمودة وتشتغل من عز هود الى الذل هو عز ويقطع منها شجر صفاتك المذمومة
ويزال عنها عراقيل الكبر والتعطيل ويذهب منها شوك التشبيه والتمثيل ويغرس فيه رياحين

الايمان والتوحيد وينشئ فيهما التنزيه والتعبد وتتنوع صفاتك المحمودة والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا انتهى قلت الملوك الربانية في خلوات النفس واجتمعوا
مملكة الهدى وامتنع جموع الروح مملكته وللعقل وزارته ورجع الايمان سلطانا حاكما وكان لا الاعزاز
فتبارك الله احسن الخالقين وقال الشيخ مشايخنا ابو العباس زروق رضي الله عنه **الجوامع**
القلبية اربعة **الرياء** واصله الطمع ودواؤه الورع **والعجب** واصله الكبر ودواؤه رؤية
المنة لله تعالى وانك لا تستحق شيئا من حيث انت **والبخل** واصله خوف الفقر ودواؤه العلم بان
الرزاق الله وحده لا غيره **والغضب** واصله رؤية حق النفس ودواؤه التخلق بمخالفته
مكرا ونفاقا ثم من الكبر يتولد عدم الانصاف وبطر الحق واحتقار الخلق والترفع على عباد الله
واتباع الهوى وانكار الكرامات وادعاؤها الى غير ذلك ومن خوف الفقر يتولد الحسد والشح
والغضب والتعدي والسرقة واكل مال اليتيم والربى واكل المال بالباطل الى غير ذلك من الآفات
المتعلقة بالمال ومن رؤية النفس والشفقة عليها يتولد الحقد والمكر والخديعة وطلب
التشفي ونحو ذلك انتهى وترجمة الاحكام في منهاج العلماء الآخرة في عدد انواع الخصال
المحمودة نحو تسعين خصلة وفي اضدادها المذمومة نحو ذلك وفي الافعال والمساعي الواجبة
والمحظورة نحو ذلك وذكر ان الاشياء التي لا بد منها في علاج القلب ولا غنية من الخير منها اربعة
وهي طول الامل والاستعجال والحسد والكبر فهذه من احصر القلوب واصول البليات
وتقابلها اربعة هي الاصول في صلاح القلوب وهي قصر الامل والتاني في الامور والنصيحة للخلق
والتواضع والخشوع اما طول الامل فيورث التكاسل عن الخير وتسويف التوبة والحرص على
الدنيا والغفلة والقساوة بنسيان الآخرة واما الاستعجال فيورث عدم الرفق وعدم التثبت
وعدم التيقظ وينشأ ذلك كله الا من الحاء والتعريك وبه تفوت المقاصد ويقع في المعاصي واما
الحسد فيورث افساد الطاعات كما ورد انه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وفعل المعاصي
بالاغتياب والشماتة ونحوهما وتعب القلب والغم اللازم بلا فائدة والخذلان والحرمان واما
الكبر فيورث العمى عن الحق وحرمانه بالاعراض كما قال تعالى سأصرف عن آياتي الآية وقد قال
الله تعالى له بعضه فان الله تعالى لا يحب المستكبرين والخزي في الدنيا وعن حاتم رضي
الله عنه قال الجنة الموت على ثلاثة على الكبر والحرص والخيلاء فان المتكبر لا يخرجه الله من
الدنيا

ف بدل المتكبر لا يخرج من الدنيا

ف والحديث لا يخرج حب الله من الدنيا حتى يجرعه

من الدنيا حتى يذيقه الهوان من اراذل اهله وخدامه والحريص لا يخرجه الله من الدنيا حتى يجرعه الى
كسرة او شربة ولا يحضر مساغا والمختال لا يخرجه الله من الدنيا حتى يمرغه الله بموته وفزعه والنار
والعذاب في الآخرة وقد ورد ان الله تعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما واحد
منهما ادخلته جهنم والمعنى ان الكبرياء والعظمة مختصان بالله تعالى لا يكونان لغيره كما يختص
بالانسان لباسه وانظر تفصيل هذا الجمل في كلامه وهذا المقام يحتاج الى بسط كبير وتفصيل شاف
في ذكر جميع المهلكات والمنجيات وما لكل منها من الاسباب والثمرات ولو اشتغلنا
بذلك لاحتجنا الى ديوان آخر وليس من غرضنا في هذا الكتاب ذكر التصوف بالقصد الاول وانما
نشير الى شيء عند اغراض الحديث اليه مع التحري لعدم الاطناب والمحافظة على موضوع الكتاب
والله المستعان **الوجه الثالث** ان تعتبر ثبوت الله تعالى بذاته والانتفاء عن غيره بذاته
ولكن نعتبر الاعتداد به تعالى ثبوت حكمه واعتبار شانه وعدم الاعتداد بغيره تعالى وقد انتهينا الى
هذا المعنى في وجوه تفسير الكلمة المشرفة قبل وضربنا هنالك مثالا يتضح به الغرض ولا بأس ان نرسم
هنا مثالا آخر نستوضح به المرام وننبه عليه ما قصدناه فيه من الكلام فنقول انه لو بعث
امير رسله الى طرف اقليمه فكلفوهم ان يقولوا لا امير الا فلان وهو اسم ذلك الامير الباعث
جاز هذا الكلام وهو قول اهل البلد لا امير الا فلان يصح ويتصور تفسير اغراضهما ان يريد الامير في
ذلك الاقليم الآخر غير ذلك المذكور ويكون معنى الكلام لا امير موجود الا فلان الصورة الثانية
ان يوجد امير في اخر او امراء الا انه لا عبرة بهم ولا اعتداد بهم امامه او لو جهله واما انه ان يريد ان خلعهم
والتبرؤ منهم ويكون معنى ذلك الكلام لا امير يعتد به وينفذ حكمه الا فلان وقد علمت ما فيه على الاعتبار
الثاني من هذين من معنى الانشاء وكذا الكلمة المشرفة اذا قلنا لا اله الا الله احتمل ان يكون
المراد لا اله موجود او معبود بحق الا الله واحتمل ان يكون المراد لا اله معتني ومعتد به الا الله
اما الاول فقد تقدم تقريره واما الثاني فهو الذي نريد ان نذكره الآن فنقول متى اريد بعدم الاعتداد
والاعتبار بغير الله ما يرجع الى ذات الغير ووجوده بمعنى انه لم يوجد غير الله او لم يعتن بوجوده
لكونه جائز الوجود ليس بواجب الوجود ولا مستحق الالوهية فقد رجع الى المعنى الاول بنفسه ومتى
اريد به عدم الاعتداد بشانه وامره وحكمه والاعتداد بالله تعالى هو الاعتداد بشانه وحكمه
وطاعته فهذا مقصودنا من هذا الوجه فنقول انه متى تعدد الامراء في الظاهر وتوهم تعددهم

فقال من يرى الانتماء الى امير مخصوص والتبري من غيره لا امير الا فلان وهو ذلك المخصوص اي لا طاعة
الا لطاعة هذا الامير ولا امر الا امره ومتى تعدد الفضلاء او توهم تعددهم فقال من يرى الاقتصار على
فاضل مخصوص والانقطاع لغيره لا فاضل الا فلان اي لا حكم الا حكم هذا الفاضل ولا دعوى الا اليه ومتى
تعدد الاولياء على المرأة المخطوبة او توهم تعددهم فقالت لا ولي الا فلان اي لا حكم الا لاحدها ولا قول الا قوله
وهكذا ما يقع من مثل هذا مما كثر اذا اعتبرته والمعتمد من دون الله تعالى كالاصنام والاوثان والنجوم
والملائكة والجبابرة من الانس والجن فيقول من يرى الاقتصار على عبادة الله تعالى والتزام الطاعة
والبراءة من طاعة غيره وعبادته لا اله الا الله اي ايضا لا معبود الا الله ولا عبادة الا عبادة الله ولا طاعة الا
طاعته فتصور اذا وقع هذا المعنى مع التزام هذه الكلمة المشرفة فكأنه يقول لا حكم الا حكم
الله ولا امر الا امر الله ولا نهي الا نهي الله ولا دين الا دين الله ولا شرع الا شرع الله ولا طاعة الا طاعة
الله ولا عطاء الا عطاء الله ولا منع الا منع الله ولا رجاء الا رجاء الله ولا خوف الا خوف الله
ولا عز الا عز الله الى آخر ما يقدره العقل ويتصوره العقل فان قلت هذا التفسير ونحوه
للكلمة المشرفة أليس من باب احالة النصوص التوقيفية عن ظواهرها وهو لا يجوز قلنا
لا نسلك مسلك الاحالة ولا نجيزها ولكن ما نذكره من الوجوه هاهنا فيما لم ان استعير به دلالة
الكلمة على التوحيد ولو بطريق الاستلزام الذي وان سلمنا انا بذلك خرجنا عن معناها المراد منها
لانها وردت من الشارع للتوحيد ولم يرد التوقيف بتقرير مخصوص لتعيين النفي واني يستعير به
التوحيد بل والمراد حينئذ انها تدل على تلك العبارة زيادة على معناها ويكون ذلك
من باب ما يفهم من اللفظ على طريق الاشارات وهو واقع في الآيات القرآنية والاحاديث وكلام
الحكماء والايمة فخرج هذا الكتاب بنحو ضاد من لوازم الكلمة عند العامة وذكر جميع ما يتعلق منها
عند الخاصة وكل ما يمكن ان يستنبط بلسان الحال لها من اللطائف ويصل اليه فكر عند اهل من المعارف
فلا باس ان نذكر هنا ونوضحه ليتنبه له ويعرف واذا تقرر ما ذكرناه من المعنى فاعلم انها تصير
بذلك ترجمة في كل مطلب ومستندا في كل مارب وتصير بذلك هجيرا او دبرنا الكلام فورد كثير وعدة
يأوي بها من وساوس الشيطان الى فهم مستنير وذلك على ما افتح الله به انه عند التعرض لما يحتاج
معه عند اللبيب الى مزيد تحقيق مشكل اذا تردد الناظر في ان يسلك سبيل الاسلام او الكفر فليقل
لا اله الا الله اي لا حكم الا حكم الله ولا دين الا دين الله ولا شرع الا شرع الله وهو الاسلام

7

قف اذا تردد الناظر الخ

لا الكفر فيأخذ الاسلام ويدع الكفر وهكذا في التوحيد وامر العقائد كلها واذا تردد في مقتضى
عارض الوسواس من الشيطان او الكسل في ان يصلي او لا فليقل لا اله الا الله اي لا حكم الا حكم الله
اي لا امر الا امر الله وهو الامر بالصلاة فيصلي واذا تردد في ان يصليها بطهارة او لا فليقل لا اله الا الله
اي لا امر الا امر الله وهو الامر بالطهارة واذا تردد في ان يتطهر بالماء او بكلأ او حجر فليقل لا اله
الا الله اي لا امر الا امر الله وهو ان يتطهر بالماء المطلق فيطلبه وهكذا القول في الاستقبال والتستر
وجميع شرائط الصلاة وفرائضها وسننها وآدابها وكذا في الزكاة والصيام والحج وجميع العبادات
وكذا في الايقاعات من النكاح والطلاق والعتق والمعاملات من البيع والقراض والشركة وانواع
التصرف وحكم القاضي بالعدل او الجور والتنزه عن الرشوة او قبضها وتصرف الوصي والوكيل
بالسداد او غيره وغير ذلك ففي كل ما ذكر يرد على العبد الالهام من الله تعالى ويرد عليه الامر بخلافه من النفس
او الشيطان فيقول لا اله الا الله اي لا امر الا امر الله ولا حكم الا حكمه ولا طاعة الا طاعته لينتبه
بذلك ويتذكر فيمتثل امر الله تعالى فيما يلزمه ويعصي امر الشيطان والنفس والهوى ان كان موفقا
وكذا في امر الطريق في مراعاة الحالات ومنازلة المقامات والاحتياج الى من يرشد وتغربه فقد
زدنا على الاشارة التي فيها للبيب مقنع فانظر كيف صارت هذه الكلمة المشرفة العزيزة الجامعة
مرجعا لكل موهوم وملجأ في كل حالة ومفتاحا لكل باب وعنوانا لكل كتاب ومقياسا لكل مدرك
ومقياسا في كل مسلك فما اعظم قدرها واجل خطرها جعلنا الله من اهلها المتطهرين في شملها
ولعلك تفهم من هذه الاشارة قوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيئون من قبلي لا اله الا
الله وفي الحديث يقول الله تعالى لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني امن من عذابي واعلم انه بعد
كتبي لهذا الوجه على حسب ما وقع في فهمي رأيته في تفسير الامام الثعلبي نحوه قال في قوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله قيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل المعنى فاثبت على ذلك
من علمك وقال ابن عطاء هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضجر ويضيق صدره من طعن الكفار
والمتعنتين فيه فنزلت اي فاعلم انه لا كاشف لما بك الا الله تعالى ولا تعلق قلبك بمخلوق وقال
ابو العالية وابن عيينة هو متصل بما قبله اي فاعلم انه لا ملجأ ولا مفزع عند قيام الساعة الا الى
الله تعالى وقال ابن عمر شرح معناه فاعلم انه لا قاضي ذلك اليوم الا الله تعالى نظيره ملك يوم الدين
انتهى فانظر فانه في القول الاول حيث اراد التعبير المشهور احتاج الى التأويل وهو في حقه صلى الله عليه

علم سقط كذا بخط تلميذ المؤلف رحمه الله فيتطهر

قف بيانا تعلق قلبك بمخلوق

وسلم وفيما بعده من التقاسيم يتبع لحضرة نبيه صلى الله عليه وسلم **الوجه الرابع**
أن نعتبر أن الله هو المعبود والعبادة الخضوع والتذلل للكمال ونعتبر أن الموجود لا بد أن يمال إليه
في الجملة ويحب بنوع محبة إذ لا يخلو موجود من فائدة ما لمستفيد ما فيحب لأجلها وحب
الشيء يعمي ويصم فيصير معبودا بذلك الاعتبار فكل موجود فيمكن أن يصير إلها عند غافل
ما فنقصد نفي الموجود على العموم سوى الله تعالى لتحقيق التوحيد فإذا قلنا لا إله إلا الله
فكأنا قلنا لا موجود إلا الله ولا يخلو الذاكر حينئذ من حالتين **إما أولا** أن يكون في الغيبة
والاصطلام عن الأكوان أسافلها وظاهرها وباطنها على اللزوم بالحس وغيبته من لفظه في كل ذلك فيقال
لا أحد في الحضرة المشهودة فهذا إن قال لا إله إلا الله أي لا موجود إلا المعبود فإنه على الحقيقة
لا المجاز لأنه يخبر عما في ضميره وليس عنده موجود أصلا غير الله تعالى ما دام في هذه الحالة الغيبة
عن سائر الموجودات الكونية وإنما في هذا أن يغيب عن نفسه أيضا في جملة الأكوان **الحالة الثالثة**
أن يكون من أهل الصحو والبقاء بحيث يشاهد المكونات غير أنه غائب عنها في المعنى وهي معدومة
عنده حكما وإن وجدت صورة فيقول لا إله إلا الله أي لا موجود إلا الله نظرا إلى التحقيق وباطن
الأمر والفناء للكائنات إذ هو منظر الفعلين وتقرير ذلك عنده من وجهين **أحدهما** أن هذه المكونات
كلها مسبوقة بالعدم محفوفة به حصولا أو قبولا فالعدم لها من ذاتها كلها وإنما الموجود لها عارض
لها من خارج وهو فعل الفاعل المختار فيكون أصل العدم أولى بها من أصل الوجود لأن ما بالذات أولى
مما بالغرض **وقال الشيخ أبو العباس المرسي** رضي الله عنه كان الإنس بعد أن لم يكن وسيفنى
بعد أن كان ومن كان طرفيه عدم فهو عدم **قال** ابن عطاء الله رضي الله عنه ومعنى كلام الشيخ
هذا أن الكائنات لا تثبت لها رتبة الوجود المطلق لأن الوجود الحق هو له وله الأحدية وإنما
للعوالم الوجود من حيث ما أثبت لها **واعلم** أن من الوجود له من غيره فالعدم وصفه في نفسه
انتهى **وثانيهما** أن الوجود العارض لها بصدد الزوال ولو بعد حين والشيء إذا تحقق إتيانه يعتبر واقعا
كما قال تعالى إنك ميت **وقال** تعالى أتى أمر الله **الوجه الثاني** أن الكائنات وإن كانت لها
صورة الوجود فهي في حكم المعدوم وذلك أنها مفتقرة متلاشية لا قيام لها بنفسها ولا غناء
لها وتنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه كثير كما قال تعالى ولقد علموا لمن اشتراه
ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون فنفى العلم عنهم في تأويل بعض
أن

أن الله إذا لم ينتفعوا به فكأنه غير موجود **وقال الشاعر**

وذو الجهل ميت وهو يمشي على الثرى ... يعد من الأحياء وهو عديم

وقال آخر

خلقوا وما خلقوا لمكرمة ... فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد ... فكأنهم رزقوا وما رزقوا

فمن رأى الكائنات بهذه الصفة فهي عنده معدومة منتفية فيصح له أن يخبر بأنه لا موجود إلا الله
كمن يختبر رجال البلد ولم يجد في أحدهم خيرا ولا غناء فإنه يصح أن يقول لا رجل في البلد إلا فلان ويصدق
كلامه وإن كثر الرجال في البلد لأن مقصده أن موجودهم كالمعدوم ولله در القائل في نحو هذا المعنى

ما أكثر الناس لا بل ما أقلهم ... والله يعلم أني لم أقل فندا
إني لأفتح عيني حين أفتحها ... على كثير ولكن لا أرى أحدا

وقال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه وإنا لا نرى أحدا من الخلق هل في الوجود أحد سوى
الملك الحق وإن كان لا بد فكالهباء في الهواء إن فتشته لم تجده شيئا ولهذا قال ابن عطاء الله رضي
الله عنه ما حجبك عن الله وجود موجود معه إذ لا موجود معه وإنما حجبك عنه توهم موجود
معه وذلك كرجل بات في مكان وأراد البراز فسمع صوت الرياح مركوزة هنالك فظنه زئير أسد
فمنعه ذلك عن البراز فلما أصبح لم ير هنالك أسدا وإنما هو صوت الرياح انضغطت في تلك الكوة
فما حجبه وجود أسد وإنما حجبه توهم الأسد فمن كان في أحد هاتين الحالتين فيصح
منه أن يقول لا إله إلا الله ويريد نفي كل موجود سوى الله تعالى **وقد** تبين هذا المعنى لمن يقول
إن الألوهية هي الوجود المطلق مع أن هذا القول باطل مردود على زاعمه من الحكماء كما تقرر ذلك في
علم الكلام ومن لم يكن على شيء من هاتين الحالتين بأن يكون من الغافلين أو المشتغلين لم يصح منه أن يقول
لا إله إلا الله بهذا التفسير لأن الموجود الآن عنده سوى الله تعالى كثير فلو أخبر بأن لا موجود سوى
الله تعالى كان متعمدا الكذب في زعمه كما قال تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون **واعلم**
أن هذه الأوجه الثلاثة التي ذكرناها في الكلمة المشرفة وقعت الإشارة إليها في كلام القوم
حيث تكلموا على الفناء فقالوا الفناء على ثلاثة أوجه فناء في الأفعال ومنه قولهم لا فاعل إلا الله
وفناء في الصفات لا حي ولا عالم ولا قادر ولا مريد إلا الله وفناء في الذات لا موجود على الإطلاق

في عرض الكلمتين
والابد

لا إله إلا الله **حكاية** ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في سراج المريدين محنة الإمام الشافعي
رضي الله عنه وأنه حمل إلى الرشيد مقيدا وأحضر بين يديه وأجلس له بشر المريسي يسأله عن
التوحيد فقال الشافعي إن فهمته لا تتوهمه فبهت بشر قال القاضي ولله دره فلقد جمع العلم
بالله في كلمتين **قلت** بل جمع رضي الله عنه في هاتين الكلمتين علوم التصوف وعلوم
التوحيد جميعا وبيان ذلك بالإشارة أن عدم الاتهام هو الثقة بضمانه والتوكل عليه والتفويض
له والتسليم وهذا هو جوهر التصوف وحقيقته وعدم التوهم هو العلم بأنه منزه عن سمات
المحدثات متعال عن جميع التغيرات مخالف لجميع الكائنات مباين لكل ما يخطر في الأوهام والخيالات
وهذا هو لب التوحيد والغرض المطلوب اعتقاده إذ العقول محجوبة عن الكنه ولم يبق لها إلا التنزيه
فقد احتوت الكلمتان على العلمين معا ثم إذا رجعنا إلى لا إله إلا الله وجدناها وحدها كافية في التلبس
حقيقة بالعلمين وذلك أنك لا ينتفي عنك اتهامه ولا يثبت في قلبك الوثوق بضمانه إلا بعد أن تعلم
أنه موجود إذ المعدوم لا ضمان له وتعلم أنه قديم باق إذ لو كان حادثا لافتقر إلى غيره وكان ذلك الغير
هو الرب الذي يجب التسليم إليه والتفويض وتعلم أنه مخالف لخلقه إذ لو كان مثلهم لاحتاج كما
احتاجوا فلا يصح الوثوق به ولا التسليم له وأن تعلم أنه غني بالإطلاق إذ لو كان محتاجا لما قام بما وعد
وأن تعلم أنه واحد في ملكه لا منازع له إذ لو كان معه شريك لما وثقت به دون شريكه ولأن الشركة
تقتضي التمانع وتعطل الفعل كما مر فلا يتأتى له أن يوصل إليك ما ضمن لك وأن تعلم أنه قادر مريد
إذ لو كان عاجزا أو مستكرها لتعذر عليه إنفاذ ما وعد به فلا تثق به وأنه عالم إذ لو كان جاهلا
بالأشياء لتعذر عليه تخصيصها وإيجادها لك وأنه حي إذ لو كان ميتا لما علم ولا خصص وأنه
صادق في كلامه إذ لو تطرق إليه الكذب تعالى عن ذلك لما وثقت به وأنه أرسل الرسل وأيدهم
بالمعجزات وعصمهم من الكذب والخيانة إذ لولا ذلك كله لما ثبت عندك ما بلغك عنه تعالى حتى
تثق به فقد علمنا أن الوثوق بوعده وضمانه يستلزم جميع عقائد الإيمان بما ذكرنا وما لم نذكر
ولا حاجة بنا إلى تفصيلها مع وضوحها جعلنا الله تعالى من أولي الفهم وتعلم بهذا أن مما أعطيه صلى الله
عليه وسلم من جوامع الكلم يكون لأهل الوراثة من أمته كالشافعي رضي الله عنه نصيب منه
ومعنى في الحديث إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم الحديث رزقنا الله
وإياكم منه أوفر نصيب بمنه وإن شئنا قلنا الكلمة الأولى تتضمن التحلية كما قررنا والثانية
تتضمن

تتضمن التحلية عن النقائص والله الموفق بفضله

المطلب الثاني في ذكر نفع هذه الكلمة المشرفة في قلب ذاكرها

اعلم أن أثر هذه الكلمة لا يخلو إما أن يكون لافظها غير معتقد لمعناها وذلك إما لكونه لم يتصوره
أصلا أو تصوره ولم يصدق به فهذا يصان عليه بمقتضى ظاهر الحديث والناس اسم الإسلام وتجري عليه
أحكامه الدنيوية كلها ولا ينتفع بها في الآخرة أصلا وإما أن ينطق بها ويعتقد معناها الذي انفراد
الله تعالى بالألوهية وذلك بعد تصور هذا المعنى فهذا مؤمن وقد مر تفسير الإيمان وأنه هو التصديق
والمعتبر كون التصديق موافقا لما في النفس حصولا اتفاقيا لا تصوريا فقط ولا بد أن تعلم في هذا المحل
أن الكيفيات النفسانية إذا حصلت في النفس فقد تحصل فيها بأعيانها وهو المسمى بالحصول
الانضمامي ويقال له الوجود المتأصل وقد تحصل بصورها وهو الحصول التصوري والوجود
غير المتأصل فنسبة حصول الشيء من الشيء على ما مر إلى الشيء وجوده بأعيانها وبين الأمرين المذكورين
عموم وخصوص من وجه فإن النفس قد تتصور الشيء وتتصف به كالمؤمن العارف يتصور معنى
الإيمان ويتصف به وقد تتصور الشيء ولا تتصف به كالكافر يتصور معنى الإيمان ولا يتصف به
وقد تتصف بالشيء ولا تتصوره كبعض المؤمنين يتصف بالإيمان ولا يتصور حقيقته وكذا الإنسان
قد يتصف بالكرم ولا يعرف معناه وقد يعرف معناه وهو بخيل **إذا علمت** هذا فاعلم
أن لإيمان الناطق من المصدقين بمضمون الكلمة المشرفة له ثلاث درجات **الأولى** الجزم تقليدا للشريعة
وللعلماء الدالين على الله تعالى كما هو إيمان عوام المؤمنين ولا أقل من هذه الدرجة إذ ليس دون الجزم
إلا الشك والظن والوهم وليس شيء من ذلك بمعتبر اتفاقا **الثانية** المشاهدة بنور اليقين
وهو إيمان العارفين وبين الدرجات الثلاث التفاوت البين في الثبات وعدمه وقد ضرب أرباب
القلوب لذلك مثلا يتبين به التفاوت وهو أنك لو صدقت بوجود زيد في الدار مثلا فتارة يكون
تصديقك بسبب أن أخبرك مخبر وثقت بصدقه فاعتقدت ما أخبرك به ولم تشك فيه وهذا هو
التقليد ومثله إيمان العوام فإنه لما بلغوا سن التمييز سمعوا من آبائهم وأهليهم وجود الله
تعالى وقدمه وبقاءه وقدرته وعلمه وإرادته وسائر صفاته وبعثة الرسل وخصوصا نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وثبوت القيامة والحشر والجنة والنار وغير ذلك من العقائد فآمنوا

صح
الجزم المستند إلى الاستدلال
كما هو إيمان المتكلمين الثالثة

بذلك وصدقوا به ولم يشكوا فيه ثقة بصدق آبائهم وأمهاتهم ومعلميهم وحصل لهم من ذلك تصديق لا استناد
له الى شيء غير مجرد سماع الخبر لعدالة المخبر ولا شك أن هذا جزم ليس معه كشف ولا بصيرة وتطرق الخطأ
ممكن فيه مثله بجواز الخطأ فيما يسمع من الآحاد بل ومن الأعداد لكنهم ناجون عند المحققين وإن
لم يكونوا من العارفين وتارة يكون تصديقك بوجود زيد بسبب أن قربت من الدار وسمعت صوته من
خارج فاستدللت به على وجوده فيها ولم تكتف بسماع ذلك من الثقة ولا شك أن الاعتقاد في هذا
أقوى والجزم فيه أثبت من الذي قبله فإنك إذا سمعت من الثقة أنه في الدار ثم دنوت فسمعت كلامه
فإنك لا محالة تزداد يقينا وطمأنينة وانشراح صدر غير أن الخطأ في مثل هذا أيضا ممكن إذ الصوت
قد يشبه الصوت ولكنه أبعد من الذي قبله ومثله إيمان أرباب الاستدلال فإنهم بعدما سمعوا من
الخلق ما سمعه العوام تفهموا الأدلة واستدلوا بها فأفادتهم قوة وطمأنينة وقد تطرأ الشبهة
برهانا وذلك عند السلامة من الهوى بعيد وقد يكون التصديق المذكور بسبب أن دخلت الدار
وشاهدت زيدا بعينك فهذه معرفة يقينية وكشف حقيقي ومثله إيمان المقربين والصديقين
فإنهم صدقوا عن مشاهدة وانشراح تام فانطوى في إيمانهم إيمان العوام والمتكلمين وتميزوا
برتبة يستحيل فيها الخطأ والغلط واستغنوا فيها عن الاستدلال والاعتبار وفي ذلك قال
الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه إنا لننظر الى الله تعالى ببصيرة الإيمان والإيقان فأغنانا
ذلك عن الدليل والبرهان انتهى ثم تتفاوت درجات هؤلاء أيضا فإن من دخل الدار ورأى ذلك المثال

ح
الدليل و

من أزيد قرب الأنهار كمن حانه النظر المتوسم المتمهل وقد يراه نظر مستعجل وقد يراه من بعيد
وقد يراه من قريب وقد يرى بعضه وقد يرى كله وكما تختلف أحوال المرئي تختلف أحوال الرائي أيضا
في حدة البصر وضعفه والغرة ونحو ذلك فيتفاوت الإدراك بسبب ذلك في القوة والضعف
والكمال والنقصان وهكذا المعارف الربانية والعسر ويسر لهم بين الصوفية في استكشاف
الحق وبين لهم بين أهل الاستدلال من المتكلمين أن تعلم أن العلوم التي ليست بضرورية إذا وردت
على القلب فتارة ترد عليه بواسطة الاستدلال والاعتبار والتعلم وهذا الذي يحصل للعلماء أهل النظر
وتارة تهجم عليه من غير استعمال ولا تكسب وهذا ينقسم الى قسمين الأول أن يهجم الشيء على القلب
بلا مشاهدة واسطة لا كانه وقع فيه من حيث لا يدري وهذا يقال له الإلهام والنفث في الروع
الثاني أن يكون معه الاطلاع على السبب والواسطة وهو الملك الملقي في القلب وهذا يقال
له

صح
ليلا وقد يراه في الغبش
وقد يراه من قرب

فرق

له الوحي ويختص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والذي قبله يكون للأولياء أيضا وهي المعارف
التي يختصون بها عن النظار وهي وهبية لا تنال بالتكسب والتعلم والاستدلال وإنما هي محض فضل
بعد تصحيح التوبة والإنابة وصدق الرجوع الى الله تعالى والانقطاع إليه ورفض ما سواه على
التمام وقد قال إمام الطائفة أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه التوحيد الذي انفردت به الصوفية
هو إفراد القدم عن الحدوث والخروج عن الأوطان وقطع المحاب وترك ما علم وجهل وأن يكون الحق
مكان الجميع وقال بعضهم التوحيد إسقاط الياءات لا تقول لي وبي ومني وقال أبو محمد رويم رضي
الله عنه التوحيد محو آثار البشرية وتجرد الألوهية وقال القشيري قال الجنيد أشرف كلمة في التوحيد
ما قال أبو بكر رضي الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته إلا بالعجز عن معرفته قال
الأستاذ الإمام رضي الله عنه ليس يريد الصديق رضي الله عنه أنه لا يعرف لأن عند المحققين العجز عجز
عن الموجود دون المعدوم كالمقعد عاجز عن قعوده إذ ليس بكسب له ولا فعل والقعود موجود
فيه كذلك العارف عاجز عن معرفته والمعرفة موجودة فيه لأنها ضرورية وعند هذه الطائفة
المعرفة بالله سبحانه في الانتهاء ضرورية فالمعرفة الكسبية في الابتداء وإن كانت معرفة على
التحقيق فلم يعدها الصديق رضي الله عنه شيئا بالنسبة الى المعرفة الضرورية كالسراج عند
طلوع الشمس وانبساط شعاعها عليه انتهى قلت وكلام الصديق المذكور مشهور

خ
لا اعتقاد

عند المتكلمين وهم يحملون لفظ المعرفة الواقع فيه على ما هو المتعارف عندهم من أنها العلم المرتفع
عن درجة التقليد بإدراك الموجب ويحملون الكلام على أن المراد أن الخلق بعد إثباتهم لله تعالى الكمالات
ونفي النقائص فصارى أمرهم العجز لأن العقول محجوبة عن الكنه فلا يبقى إلا التحير والتوقف وذلك
هو المعرفة كما وقع في الكلام الآخر العجز عن الإدراك إدراك فانظر رحمك الله الى لطافة
أذهان الصوفية ورجاحة أفكارهم كيف حملوا هذا الكلام على مقتضى أصلهم وحملوه على وفق
ذوقهم وهو أن سبيل المعرفة الوهب المحض والإلهام الرباني ولا يكون العبد عارفا إلا حيث يكون
عاجزا أي غير مكتسب بالاستدلال والنظر فتأتيه المعرفة من الله تعالى إكراما من الكريم الرحيم وتنعما
عليه أو إنعاما لحسن التطفل وذلك بأن حملوا المعرفة على ما هو المتعارف عندهم من أنها ما يحصل للعبد
من الله تعالى بلا تعلم ولا استدلال وعلى هذا فعجزه بالعجز عن معرفته معناه مع العجز عن معرفته بمعنى
أن المعرفة تحصل مع هذه الحالة وهي العجز لا مع حالة أخرى كالاستدلال وكان عارفا ومعناه بسبب



العجز وهو على حذف كانه قيل بسبب لا عن الا بالعجز بمعنى انه انما تحصل هذه المعرفة بسبب الاعتراف
بالعجز والتبري من الحول والقوة وصدود الافتقار والالتجاء الى الله تعالى ولا شك انه كذلك وما وجهه به
الشيخ المذكور من ان العجز انما يتعلق بالموجود دون المعدوم بيانه ان اهل الكلام اختلفوا في صفة
العجز فقيل معنى وجودي يضاد القدرة واليه ذهب الجمهور وقيل هو عدم القدرة عما من شانه
وعلى الاول ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله الى ان العجز انما يتعلق بالموجود لا المعدوم لان
تعلق الموجود بالعدم لا معقول له فقال ان المقعد مثلا عاجز عن القعود الحاصل له اذ لا تتعلق به قدرته
وليس عاجزا عن القيام اذ هو عدم لا وجود له وذهب بعض الحذاق الى خلاف ذلك وقال لا مانع من تعلق العجز
بعدم صحة كونه وجوديا بالامر عدمي كالعلم والارادة ولهذا اطبق العقلاء على ان عجز العرب حيث
تحداهم الشارع ان ياتوا بمثل القرآن انما هو عن الاتيان بالمثل وهو امر يقع لا عن السكوت وترك المعارضة
الواقع لهم فالتاويل المذكور مبني على راي ابي الحسن كما رايت وتاويل المتكلمين مبني على هذا الثاني
وقال الغزالي رضي الله عنه اذا قلت لا اله الا الله فان كان مسكنها منك اللسان ولا ثمرة لها في القلب
فانت منافق وان كان مسكنها منك القلب فانت مومن وان كان مسكنها منك الروح فانت عاشق وان كان
مسكنها منك السر فانت مكاشف قلت الايمان الاول ايمان العوام والثاني ايمان الخواص والثالث ايمان
خواص الخواص فالاول اخص وجه والثاني ثمرة بصيرة وانشراح صدر والثالث ثمرة مشاهدة ومكاشفة
انتهى اذا علمت هذا وبان لك ما تميز به اهل المعرفة من اولياء الله تعالى في درجات التوحيد واختصوا
به في مضمون هذه الكلمة فاعلم انهم فرقتين والذين يوجدان ثمرتها باطنا وظاهرا وذلك ان الكلمة
المشرفة عند دوام ذكرها مع التجرد التام وصدق التوجه تتشبث بسويداء القلب وينصبغ
معناها ويصير ذلك كله حالا فتجري الجوارح كلها على مقتضاها والباطنة بالاقبال عليه تعالى
والعكوف عليه والتخلي عن جميع الاغيار الى غير ذلك والظاهرة بالسعي في مرضاته والمسارعة
في محابه وقد قررنا ذلك في المطلب الاول وقال الغزالي رضي الله عنه انت اذا قلت لا اله الا الله
وانت عابد هواك ودرهمك وديناره ما الذي يكون جوابك يا عبد تقول ما لم يكن تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وانت عابد هواك افرايت من اتخذ الهه هواه وانت عابد
دينارك ودرهمك تعس عبد الدينار تعس عبد الخميصة تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش
ما دمت تقول لا اله الا الله وانت تسكن الى اهل ومال وولد وتركن الى ولد ومسكن ولست بقايل

كل

نعـ اذا قلت لا اله الا الله

نعـ عن الغزالي رضي الله عنه

كل قوالك به العقل بموجود وبلسان الحال ولسان الحال افصح من لسان المقال ان كان قولك لا اله الا
الله يثمر معنى في القلب فلم تتعوذ بغير ربك جواب كانا وتخاف ما كانا ما دمت تقول لا اله الا الله وتانس
بغيرنا فلسنا نكون لست لنا من كان لله كان الله له وكانوا لنا خاشعين وكنا لهم حفيظين كانوا لنا
وكنا لهم يا عبدي تلوذ بغيري وازمة الامور كلها بيدي انا مالك الملك اتصرف في ملكي كيف اشاء
ولا يكون في هذا العالم الا ما اشاء ولا يقع في الكون الا ما اريد فلا تلذ بسواي ولا تياس من رحمتي
فانه لا يقنط من رحمتي الا الكافر ولا يامن مكري الا الخاسر انه لا يياس من روح الله الا القوم
الكافرون ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال ايضا رضي الله عنه كلمة لا اله الا الله
هي الحصن الاكبر وهي كلمة التوحيد من تحصن بها فقد حصل سعادة الابد والنعيم السرمد ومن تخلف
عن التحصن بها فقد حصل شقاوة الابد وعذاب السرمد ومهما تكررت هذه الكلمة حصل دايرة على
دايرة قلبك وروحها نقطة تلك الدايرة وسلطانها حارسا يمنع نفسك وهواك وشيطانك
من الدخول الى تلك النقطة واما وانت خارج عن الحصن فقولك لا اله الا الله لا يزن مثقال
ذرة ولا يعدل جناح بعوضة انتهى وقال الشيخ طاهر بن زيان رحمه الله عليه اعلم وفقني الله
واياك ان من لزم لا اله الا الله لزاما كثيرا لم يخل لقلبه بما هو نوع من خير ومعانيها التفريدية والاثباتية
وقيام ذلك بالقلب وثبوته له ثبوتا حاليا لا اعتقاديا فقط ولا مقاليا انتهى وقال الامام
الغزالي رضي الله عنه قال قلت لم كانت اعمال البر كلها دون الجهاد والجهاد وسائر اعمال
البر دون الذكر فالجواب ان اعمال البر كلها انما مقصودها الاعظم تصفية النفس وتطهيرها
بالتخلي عن الرذائل والتجافي عن هواها حتى تلحق بعالمها ذاتيه من الالتفات الى شيء مما
تعلقت به كان من الاعمال اقرب لهذا المعنى واعون عليه فهو افضل مع ان علل النفس منها ما
يظهر بادنى تامل ومنها ما هو اخفى من دبيب النمل واعمال البر مسلطة على محو هذه العلل واذهاب
اثارها بطهارة النفس لكن اعمال البر متفاضلة في احكام هذه الطهارة فمنها ما يذهب بما من
العلل ما ظهر دون ما خفي ومنها ما يذهب الظاهر والخفي دون الاثار ومنها ما يذهب الظاهر
والخفي واثارهما حتى تعود النفس الى غاية صفائها مطمئنة بربها ولا شك ان الجهاد الحقيقي موذن
باتلاف النفس عن مالوفها واخراجها عن عالم الحس الى عالم الغيب لكن لا يقع في ذلك عن العلل
الخفية المعروفة بالابقاء على النفس بعض اوهامها والنفس تتحمل المشاق والعظام مع الابقاء

نعـ

عليه ولو بعض أوقاتها وتميز الاعتبار فيه من الجهاد عن الاشتغال بفضيلة الذكر لأن الذكر إذا استعمل
في طريقه المعروف وجميعه المألوف مبنيا على قواعد الشرع محفوظا من خطرات الزيغ فإنه لا يدع من
علل النفس شاذة ولا فاذة ولا أثرا إلا أتى على ذلك بالذهاب حتى تبلغ النفس غاية طهارتها ولا يبقى
عندها التفات لغير الله تعالى بكل ذلك عن علم وذوق ولذلك سمي طريق الذكر المؤدي لخلاص النفس
جهادا أكبر وسمي الضرب بالسيوف والطعن بالرماح جهادا أصغر لما في طريق الذكر من قطع المفاوز
والمخاوف التي تخرج النفس عن جميع متعلقات الجسم كخروج الشعرة من العجين وليس يدرك ذلك
بشيء من أعمال البر جهادا أو غيره وإن كان من شأن أعمال البر ما يؤذن بخلاص النفس وتصفيتها فللذكر
خاصية في ذهاب الآثار إذ لا يكون تخليص البر منها من كدورات أوهامها وآثارها إلا بتشحيرة
الذكر فظهر لك أن للذكر اختصاصا عجيبا في طهارة النفس الطهارة التامة وتصفيتها التصفية
العامة حتى تصير لها الطهارة صفة ذاتية وغير الذكر قد يبقى معه من علل النفس ما هو
حجاب عن الله وإن كان خفيا وقد تقنع النفس بذلك الخفي وتتحمل لأجله المشاق وتقتحم المضايق
من الطاعات راضية بذلك لأن ذلك أخف عليها من جميع هواها الذي هو لا كدورات من المعارف الإلهية
والأسرار القدسية والحكم الربانية ما تقربه الأعين وتنشط به الأرواح وتذهب به الأتراح ولا خلاص
من علل النفس إلا بالذكر وبيان ذلك أن العبد إذا داوم على الذكر حتى انطبع معناه في النفس
وقام بها فإن النفس تنقلب إلى مقتضى الذكر متصفة بمعناه وإن كانت الأذكار مختلفة المعاني ولكل
ذكر اختصاص بصفة حميدة فأكثر ما تتحلى به النفس وتتخلى عن أضداده فالأذكار تصفي
النفس من كدوراتها وتخلصها من عللها حتى تطمئن بخالقها فلا تفزع إلى غيره قال الله تعالى يا أيتها
النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وليس المراد من
الذكر هنا دورانه على اللسان فقط لأن المراد منه تلمح معناه بعين الفكرة حتى ينطبع معناه
في النفس فتتحلى به وتتصف بمقتضاه اتصافا ذاتيا أو كالذاتي انتهى وهذا هو غرضنا من هذا
الكلام وهو أن النفس تتحلى بمقتضى الذكر حتى يصير حالا لها وتصير كأنها جبلت عليه كما جبلت
على أوصافها الذاتية ونحو هذا للإمام الغزالي رضي الله عنه لما ذكر خطر الخاتمة وما يخاف فيها
لمن لم يتجرد عن الحظوظ من أن يقع له الالتفات في ذلك الموطن إلى الدنيا فيتمنى والعياذ بالله الرجوع
إليها قال وأسلم الأحوال عن هذا الخطر خاتمة الشهادة إذا لم يكن قصد الشهيد نيل مال أو أن يقال

شجاع

وبيان ذلك

شجاع أو غير ذلك كما ورد به الخبر بل حب الله وإعلاء كلمته فهذه الحالة هي التي عبر عنها القرآن
بأن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ومثل هذا الشخص هو البائع للدنيا
بالآخرة وحالة الشهيد توافق معنى قولك لا إله إلا الله فإنه لا مقصود له سوى الله تعالى وكل
مقصود معبود وكل معبود إله فهذا الشهيد قائل بلسان حاله لا إله إلا الله إذ لا مقصود له
سواه ومن يقول ذلك بلسانه ولم يصدقه حاله فأمره في مشيئة
الله ولا يؤمن في حقه الخطر ولذلك فضل قول لا إله إلا الله على سائر الأذكار وذكر ذلك مطلقا
في مواضع الترغيب ثم ذكر في بعض المواضع الصدق والإخلاص فقال من قال لا إله إلا الله مخلصا
ومعنى الإخلاص مساعدة الحال للمقال انتهى وما ذكره الغزالي رحمه الله تعالى من كون الجهاد
لا يخلو عن العلل الخفية يتبين لك بالقصة التي ذكرها ابن عطية عن أحمد بن أرقم البلخي رضي الله عنه
حيث قال دعتني نفسي إلى الجهاد مستشعرا الغدير فقلت شأن النفس الدعاء إلى الشر وهذه
ترغب إلى الخير ما أراه ولكن تريد أن تخرج إلى المعارك فتلقى وتكرم فقلت لها إني لا أسلك طريق
العمران ولا أنزل على أحد فأجابت إلى ذلك فقلت لها إني ألقى العدو حاسرا فتكوني أول قتيل
فأجابت إلى ذلك فقلت يا رب أنا أتهمها فنبهني فألهمني الله تعالى إنها تقول إنك تقتلني بترك
شهواتي كل يوم مرارا وخير من ذلك أن أقتل قتلة واحدة فيقال قتل فلان شهيدا في سبيل الله فأرادت
أن تشتهر من كلف العبادة وتبغي لها شهرة ومزية ولو بعد الموت نسأل الله النجاة من شر
النفس ودسائسها وقال في مفتاح الفلاح ما نصه البحث التاسع في فوائد هذه الكلمة
على أحوال أدناها التلفظ بها لحقن دمه وحفظ ماله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا
بحقها وحسابهم على الله ويشترك في ذلك المخلصون والمنافقون فكل من تلفظ بهذه الكلمة
نال من بركتها وحاز حظا من فوائدها فمن طلب بها الدنيا نال الأمن فيها والسلامة ومن طلب الآخرة
فقد جمع بين الحظين وحاز السعادة في الدارين وليس ذا قدر ما لإنسان بعين درجة واحدة
الحال الثانية أن يضم إلى القول الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد فالمقلد ليس بعالم ولا عارف بل القلب
أن يكون مسلما الحال ولا الاعتقاد بالقلب درجات بحسب قوة الاعتقاد وضعفه وكثرة الاعتقادات
وقلتها الحال الثالثة أن يضم إلى الاعتقاد بالقلب معرفة ذلك بالأدلة الإقناعية المفيدة له والحلوم فيه

قف ومعنى الإخلاص

قف

متعلق وتوجد تعلقا غير مضبوط. الحال الرابع أن يثبت اعتقاده بالبراهين القطعية إلا أنه ليس من أهل
المشاهدات والمكاشفات والتجليات ونسبتهم إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب
البراهين إلى عوام الخلق. قلت: واعلم أن علوم المكاشفات لا نهاية لها لأنها عبارة عن سير العقل
في مقامات الجلال والجمال والعظمة والكبرياء والقدس. تنبيه: من انكشف له أسرار
لا إله إلا الله وأخلص عبادته لله ولم يلتفت إلى أحد سواه فلا يرجو ولا يخاف غيره ولا يرى الضر
والنفع إلا منه ونفى ما سواه وتبرأ من الشرك الظاهر والباطن انتهى. وهذا كله واضح في معنى
لا إله إلا الله يجلب التقوى لمن تأمله. نسأل الله تعالى التوفيق والهداية إلى العمل والتخلق والتحقق. وحاصل
الأمر أن كلمة الإخلاص متضمنة لما ينبغي لله تعالى من الكمالات. وقد بينا ذلك في أول المقصد الأول
وأقمنا البراهين عليه وتلك الكمالات تثمر أحوالا شريفة. وقد بينا ذلك في أول هذا المقصد الثاني
ومقصد المتكلمين اعتقاد تلك الكمالات ومقصد العارفين استثمار هذه الأحوال. وإنما يكون
كمال الأمر عند الكل باليقين وهو مختلف. أما عند المتكلمين فبالاستناد إلى البراهين
العقلية والنقلية فيما انفردت به النقلية. وأما عند العارفين فبالكشف والمشاهدة. وذلك
عند المتكلمين كسبي لأنه نظر وفكر بترتيب أمور معلومة على وجه يستعلم به ما ليس بمعلوم. وعند
العارفين وهبي ومنح من الله تعالى إما جذبا كما هو حال المرادين وإما بعد سلوك كما هو حال المريدين
فإن العبد بعد أن يصحح توجهه ويفرغ نفسه من الحجابات التي هي الحجاب على ما مر في ذكر التخلية
يلقي نفسه بين يدي مولاه منتظرا منته وموهبته كمن يغسل الصحيح وينتظر الماء. فعند ذلك
يفيض المولى جل جلاله عليه ما هو أهله بكرمه وبفضله من المعارف والأسرار ولا يكون ذلك
إلا بعد صحة الإيمان أولا باعتقاد الكمال إما تقليدا إن اكتفينا به وإما عن النظر إن اشترطناه
فعند ذلك ينشرح صدر الولي ويفتح المعارف في قلبه وينطبع بذلك وتغلب عليه أحواله وأقواله
وأفعاله وليس بالبراهين العقلية يحصل هذا الشرح فإن البراهين إنما فائدتها دفع الوساوس
وحراسة المعتقدات من تشغيبات شياطين الإنس والجن وليست تزيد على الجزم الحاصل ممن انشرح
ولا يحصل. وإنما الفتح طريقه التوجه إلى الله تعالى بصدق العزيمة والإعراض عن العلائق ولزوم التقوى
ظاهرا وباطنا. قال تعالى: واتقوا الله ويعلمكم الله. وقال تعالى: إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا. وفي
الحديث: من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم. وفي الرسالة سمعت أبا علي الدقاق رحمه الله يقول

من

من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله باطنه بالمشاهدة. وقال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه
لابن أبي الحواري يا أحمد حدثنا بحكاية سمعتها من أستاذك أبي سليمان فقال يا أحمد قل سبحان الله
بلا عجب فقال أحمد بن حنبل سبحان الله وطولها بلا عجب فقال أحمد بن أبي الحواري سمعت أبا
سليمان يقول إذا انعقدت النفوس على ترك الآثام جالت في الملكوت وعادت إلى ذلك العبد
بطرائف الحكمة من غير أن يؤدي إليها عالم علما فقام الإمام أحمد ثلاثا وجلس ثلاثا وقال ما سمعت
في الإسلام بحكاية أعجب إلي من هذه. ثم ذكر الحديث المذكور من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم
ثم قال لابن أبي الحواري صدقت يا أحمد وصدق شيخك. وقيل لأبي يزيد بم وجدت هذه المعرفة فقال ببطن
جائع وبدن عار. وقيل للجنيد نحو ذلك فقال بالجلوس بين يدي الله. والفرق بين المعرفة والعلم عند الصوفية
هو ما أشرنا إليه من أن المعرفة ما حصل في القلب من الله إلهاما والعلم هو ما حصل من الطريق
نقلا وعقلا. وتقدم هذا المعنى. وفي الرسالة المعرفة على لسان العلماء هو العلم فكل علم معرفة
وكل معرفة علم وكل عالم بالله عارف وكل عارف عالم بالله. وعند القوم المعرفة صفة من عرف الحق
سبحانه بأسمائه وصفاته ثم صدق الله في معاملاته ثم تنقى عن أخلاقه الردية وآفاته ثم طال
بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه فحظي من الله بجميل إقباله وصدق الله في جميع أحواله
وانقطع عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره فإذا صار من الخلق
أجنبيا ومن آفات نفسه بريا ومن المساكنات والملاحظات نقيا وأدام في السر مع الله
مناجاته وحق في كل لحظة إليه رجوعه وصار محدثا من قبل الحق بتعريف أسراره فيما يجري من
تصاريف أقداره يسمى عند ذلك عارفا وتسمى حالته معرفة وبالجملة فبمقدار أجنبيته من نفسه
تحصل معرفته بربه انتهى. وأراد بالعلماء علماء الكلام وأشار في تعريف العلم عندهم إلى قول
القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله العلم هو المعرفة ولو قيل ما المعرفة لقلنا العلم فإن حد السائل
العبارات كلها فهم صنفا هذا كلامه ولم يفرق بين العلم والمعرفة وكذا غيره من المتكلمين
لا يفرقون بين العلم والمعرفة فإنه هو الجزم المطابق لموجب والموجب إما البرهان أو الضرورة نعم
فربما فرق بين العلم والمعرفة بشيئين أحدهما أن العلم كثيرا ما يتعلق بالكليات والمعرفة
بالجزئيات ثانيهما أن المعرفة كثيرا ما تستعمل في العلم الحاصل بعد جهل فلا تقول ولذلك يقال الله عالم
ولا يقال عارف مع أن التوقيف لم يرد به. وأراد بالقوم الصوفية وهم المعبرون بالمعرفة وذكرهم قولا

بينها وبين العلم فإن قلت أي الأمرين أولى باعتبار الشرع والصوفية العلم أم المعرفة
قلت العلم أضبط وأعم نفعا والمعرفة أقوى وأوضح وبيان ذلك أن العلم مرجعه الى
ضوابط وقوانين أخذت بمحض العقل أو استنبطت بالعقل من النقل فالضابط منها يشمل جزئيات
لا تكاد تنحصر فيشملها ما يقع فيه الخصام ولا يتوجه عليه اختلال وأما المعرفة فمرجعها الى أمور ذوقية
جزئية يشهد كل عارف منها في نفسه ما شهده فلذا تجد العالم أقدر على تحقيق الحقائق وتفصيل
النظر في أمور العارف غير العالم فإن العارف إذا نطق نطق عما في ضميره ولا يتعدى الموضع فيكون مختصا به
فلا يطرد في حق غيره والعالم إنما ينطق بما تقرر في الخارج من الحقائق الشاملة العامة ومن تأمل كلام
الصوفية في التعبير عن حقائق الأحوال والمقامات ونحوها عرف ذلك وقد أشار الشيخ أبو حامد في
الإحياء الى هذا المعنى وهو واضح ولكون العالم يعبر عما تقرر في الخارج قد يتكلم به ولا يتصف به بل
ولا يعتقده أصلا ولهذا صح أن يوجد في أهل الكلام من هو عليم اللسان المستعاذ منه نسأل الله
العافية ويكون العارف يعبر عما وجد في باطنه وشاهده فقلبه يكون كلامه عن بصيرة واضحة وأمر
راسخ فيه ولذا يكون نافعا أشار إليه أن الكلام الخارج من القلب يصل الى القلب وقد روي أنه كان
رجل يجلس في مجلس محمد بن واسع يوما يعظ أصحابه ويبكيهم وهو يقول ما لي أرى القلوب لا تخشع
وما لي أرى العيون لا تدمع وما لي أرى الجلود لا تقشعر فقال له ابن واسع يا عبد الله ما أرى القوم أتوا
إلا من قبلك إن الذكر إذا خرج من القلب وقع في القلب انتهى وقيل لحمدون القصار رضي الله عنه
ما بال كلام السلف الصالح أنفع من كلامنا قال لأنهم تكلموا لعز الإسلام ونجاة النفوس ورضى
الرحمن ونحن نتكلم لعز النفس وطلب الدنيا وقبول الخلق انتهى ولذا قال صاحب الحكم رضي الله
عنه كل كلام يبرز وعليه كسوة القلب الذي منه برز وقال القائل

يا أيها الرجل المعلم غيره ... هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذي السقام من الضنا ... كيما يصح به وأنت سقيم
وأراك تلقح بالرشاد عقولنا ... أبدا وأنت من الرشاد عديم
فابدأ بنفسك فانهها عن غيها ... فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يسمع ما تقول ويقتدى ... بالقول منك وينفع التعليم

خاتمة تشتمل على فصول الفصل الأول

اعلم

قف وقد روي [illegible]

اعلم أن معرفة مضمون هذه الكلمة المشرفة هي حكمة خلق العالم وإيجاد الكائنات كلها علوياتها
وسفلياتها نورانياتها وظلمانياتها جواهرها وأعراضها وجميع ذواتها أن وجدتها والدليل على ذلك
من الكتاب المجيد قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا
أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما أي علو الجو وربما تحت الثرى وبينهما الهواء
بالأمر تصاريف القضاء كإنزال المطر وإخراج النبات ونحو ذلك والمعنى أنه فعل ذلك لتحصل
لكم العلم بكمال قدرته وإحاطة علمه ومن علم أنه تعالى قادر عالم علم أنه موجود حي مخالف للمخلوقات
متصف بما اطلع بذلك على سائر الكمال وقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون
قال مجاهد إلا ليعرفون قال الثعلبي في تفسيره وهذا قول حسن لأنه لو لم يخلقهم لما عرف وجوده
وتوحيده انتهى وفي الأحاديث القدسية المروية كنت كنزا لم أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف
أو كما ورد ويتعلق بالكلام في هذا الفصل مباحث الأول اعلم أن ما ذكرناه من الحكمة في خلق
العالم من التوصل به الى معرفة الله تعالى هو بمحض كرمه وفضله من غير وجوب على الله تعالى فإنه تعالى
لا يجب عليه خلق العالم أصلا ولا يعتريه في عدم خلقه شيء ولا يجلب له تعالى بخلقه كمال ولا شيء
من المنافع كلها وهو تعالى الكامل بذاته الغني بها أزلا وأبدا ولا يندفع عنه بخلقه شيء من المضار
ولا الضر كلها وهو تعالى المتنزه عن كل نقص أزلا وأبدا القاهر فوق عباده فلو شاء لم يخلق العالم ولا
شيئا منه أصلا ولو شاء إذ خلقه لم يجعل فيه من يستعد لمعرفته ولا اهتداء إليه من العقلاء ولو أنه
جعلهم فيه فلو شاء لم يرشدهم ولم يعرفهم به ولو لم يكن ذلك إلا بلا واسطة ابراهيم وكل من خلقه تعالى للعالم
ومن جعل بعضه عقلاء ومن تعليم العقلاء ما لم يعلموا من أوصافه تعالى وأحكامه وحكمه فضل ومحض
كرم لا يجب عليه شيء من ذلك ولا يمتنع وكذا عندنا لا يجب على الله تعالى شيء لعبده ولا يثبت عليه حق
لأحد إلا ما أثبته تبارك وتعالى على نفسه بالفضل والامتنان يعذب من يشاء ويضل من يشاء ويرحم من يشاء
ويعز من يشاء ويذل من يشاء وينزع الملك ممن يشاء له الملك والأمر وهو على كل شيء قدير المبحث
الثاني أنه تعالى لما خلق الكائنات لإرشاد عباده العقلاء وهدايتهم بما يقرب تعالى عباده الى
استحضار تلك الفائدة واستفادة تلك الحكمة وأمرهم بالنظر في المخلوقات والتفكر في المصنوعات
فقال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والأرض الآية وقال تعالى أولم ينظروا في ملكوت السموات
والأرض الآية وذم تعالى من تعامى عن النظر في آياته فقال جل اسمه وكأين من آية في السموات

والأرض بل ومن علمنا وهم عنها معرضون إلى غير هذا من الآيات الدالة على الأمر بالنظر والتفكر في آيات
رب العالمين، وبهذا أخذ من ذهب من أهل الكلام إلى أن أول واجب النظر، ولا شك أن النظر مطلوب
لأنه مبدأ وغاية، فمبدأه القصد إليه بقطع العلائق الظاهرة والباطنة الشاغلة عنه، وغايته
المعرفة، وهي المقصد والنظر وسيلة، فمن اعتبر المقاصد قال أول واجب المعرفة، ومن اعتبر الوسائل
قال أول واجب المعرفة ومن اعتبر الوسائل قال أول واجب النظر، ومن اعتبر وسائل الوسائل قال أول
واجب القصد إلى النظر، فرام المولى تبارك وتعالى بالأمور الثلاثة في كتابه، فأما النظر فتقدم دليله
وأما المعرفة فقال تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله ونحوه في القرآن كثير، وأما القصد بقطع العلائق
فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله الآية، والنهي عن الشيء أمر
بضده ونحو هذا في القرآن كثير أيضا، وذكر بعض العلماء أن الاعتبار فرام به في كتاب الله تعالى
في نيف من سبعمائة آية، وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من التحضيض على المعرفة
وعلى النظر وعلى قطع العلائق ما لا يحصى، وقد جاءه رجل فقال يا رسول الله علمني من غرائب
العلم، فقال له صلى الله عليه وسلم ما فعلت في رأس العلم، قال وما هو، قال هل عرفت الله، الحديث
وقال صلى الله عليه وسلم تفكروا في مخلوقات الله ولا تتفكروا في ذاته، وقال صلى الله عليه وسلم
تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخميصة، الحديث. **البحث الثالث** أنه تعالى
عندما ندب عباده إلى النظر في مصنوعاته لاستفادة العلم بكماله أعلمهم أن فيها آية لمن
يرجو وكفاية لما يطلبون، فقال تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر إلى قوله لآيات، وقال تعالى في الآية الأخرى إن في خلق السموات والأرض واختلاف
الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، وقال تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون
إلى غير هذا من الآي، ووعدهم تعالى بأنه معطيهم ما يطلبون منها فقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، وفي الحديث من هذا أيضا قوله صلى الله عليه وسلم من
عرف نفسه عرف ربه. **البحث الرابع** اعلم أنهما مخلوقان مخلوق خلق ليعرف ومخلوق خلق ليعرف به
فالمخلوق الذي خلق ليعرف هو العاقل من الإنس والجن والملك، والمخلوق الذي خلق ليعرف به هو
غير العاقل، ومن جملة غير العاقل في المعتبرات ذات العاقل فإنه يعتبر بها، ولذلك قال تعالى في الآفاق
وفي أنفسهم، وقال وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون. **البحث الخامس** لما كانت هذه

الكائنات

قال الله تعالى سنريهم
الآية

الكائنات خلقت مظاهر ودلائل الألوهية وما ينبغي لها من الأوصاف، كان لكل من العبيد بغير أعني
المتكلمين والعارفين فيها مشرب ومنزع ومنصب، لأنها خلقت رحمة للجميع وهداية للوضيع والرفيع
ووجه الاستدلال بها لكل من العبيد يتقدم في بيان الأدلة، ولا بد أن نشير هنا إلى ذلك بإشارة ما
على سبيل الإيجاز والاختصار إن شاء الله، وبالله التوفيق. فنقول أما المتكلم فغرضه الاطلاع
على صفات الله تعالى التي سنذكرها، فإذا نظر في وجود الكائنات وعلم أنها حادثة بما تقرر
فيها علم أن لها محدثا إذ لا تحدث بنفسها ولا تحدث بغير شيء، فيحصل له وجود الفاعل، ثم ينظر في ذلك
الفاعل فيقول إنها جائزة الوجود فلا بد أن يكون فاعلها واجب الوجود أزليا، إذ لو كان جائزا
لافتقر كما افتقرت فيتسلسل الأمر إلى غير نهاية وهو محال، وإذا وجب وجوده كان قديما باقيا
مستغنيا عن الفاعل غير جرم ولا عرض ولا مماثل لشيء من خلقه، ولا وجب له الحدوث كما وجب لها
ثم ينظر في وجه إيجاده لهذه الكائنات فيقول إنه لو كان ذلك بذاته على طريق التعليل والطبع
لكانت الكائنات قديمة معه أزلية لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها، وإذا
تبين حدوثها وأن لا وجود لها في الأزل وما علمناه أزليا علم أنه ليس بذاته أوجدها بل بالصفة
وهي القدرة التي يتأتى بها الإيجاد، ثم ينظر في وقوع التخصيصات المختلفة فيعلم أن الفاعل مختار
وإذا كان كذلك فهو عالم حي، ثم يقول لا بد أن يكون واحدا إذ لو كان معه شريك لنازعه ومانعه
فيختل النظام، ثم إذا كان خالقا لنا قادرا على التصرف فينا بكل وجه أراد، كان مالكا لنا على الحقيقة
فجاز أن يأمرنا وينهانا ويختبرنا ويستعبدنا مباشرة، وجاز أن يكون ذلك بواسطة بعض عبيده
فإذا جاء أحد من عبيده وادعى أنه أرسله وقال علامة صدقي أن يخرق لي عادته بكذا كشق القمر
ونبع الماء مثلا ففعل له ذلك ونحن نعلم أنه هو فعله باختياره تنزل منزلة قوله صدق عبدي فيما
يبلغ عني فنصدقه، فإذا أخبرنا ذلك العبد المرسل أن الفاعل سميع بصير متكلم صدقناه، وإذا
أخبرنا أنه أمر بكذا ونهى عن كذا وأنه أعد الجنة لمن أطاع ثوابا والنار لمن عصى عقابا صدقناه
في جميع ذلك وفي غيره مما يخبر به من الصراط والميزان والشفاعة وغير ذلك. هذا نظر المتكلم
وله في جميع ذلك طريقان، أحدهما النظر في العالم، والآخر النظر في نفسه كما قال تعالى في الآفاق
وفي أنفسهم، وإنما كان ذلك لأن نفس الإنسان فيها كل ما في العالم، فقد احتوت ذاته من لطيفة
الإبداعية والحكمة الإنشائية على جميع ما احتوى عليه العالم من العرش إلى الثرى، وذلك

بعد يوم المغايبة والمقابلة والمحاكاة فهو نسخة مختصرة من العالم فهي نسختان بحر وهو العالم
برمته وصغير وهي ذات الانسان وجرمه فهو العالم الاصغر وهذا الامر قد تبين لارباب العقول رضوان
الله عليهم فيستوي قال الامام ابو بكر ابن العربي رضي الله عنه في احكام القرآن عند قوله تعالى
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ليس لله خلق هو احسن من الانسان فان الله خلقه حيا
قادرا عالما مريدا متكلما سميعا بصيرا مدبرا حكيما وهذه صفات الرب تبارك وتعالى وعنها عبر
بعض العلماء ووقع البيان بقوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته يعني على صفاته
التي قدمنا ذكرها وفي رواية على صورة الرحمن ومن اين للرحمن صورة متشخصة
فلم يبق الا ان تكون معاني وقد تكلمنا على الحديث في موضعه بما فيه بيانه قال وقد اخبرنا المبارك
ابن عبد الجبار الازدي اخبرنا القاضي ابو القاسم علي بن ابي علي القاضي المحسن عن ابيه يوما كان
عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجته حبا شديدا فقال لها انت طالق ثلاثا ان لم تكوني احسن
من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار
المنصور فاخبره الخبر وقال يا امير المؤمنين ان تم علي طلاقها تلفت نفسي غما وكان الموت احب الي
من الحياة واظهر للمنصور جزعا عظيما فاستحضر الفقهاء واستفتاهم فقال جميع من حضر
قد طلقت الا رجلا واحدا من اصحاب ابي حنيفة فانه كان ساكتا فقال له المنصور ما لك
لا تتكلم فقال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه
فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال فاقبل على زوجتك وارسل ابو جعفر المنصور الى
زوجة الرجل ان اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك فهذا يدلك على ان الانسان احسن خلق الله باطنا
وهو احسن خلق الله ظاهرا جمال هيئة وبديع تركيب الراس بما فيه والصدر بما جمعه والبطن
بما حواه والفرج وما طواه واليدان وما بطشتاه والرجلان وما احتملتاه ولذلك قالت
الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات اجمع فيه هذا على الجملة فكيف مع التفصيل
بتناسب المحاسن وهو احسن من الشمس والقمر بالمعنيين جميعا وقد بينا القول في ذلك في كتاب
المشكلين قال وبهذه الصفات الجليلة التي ركب عليها الانسان استولى على جميع
الكبر وغلب على طائفة الطغيان حتى قالوا انا الله وانا ربكم الاعلى وحين علم الله هذا

من

حكاية

من غيره وفضائه صاحب من عنده رده اسفل سافلين بان جعله مملوا قذرا مشحونا نجاسة انتهى
وقال صاحب التدبيرات الالهية ما نصه اعلم وفقك الله لطاعته ان الله سبحانه قد شاء ان يصور
العالم في الشفعية ليتفرد سبحانه بالوترية فيصح اسم الواحد الفرد ويتميز التميز من العبد قال
ولما وفقنا او فقهكم الله على حقائق نفوسكم واطلعكم على ما اودع فيكم من لطيف حكمته وغريب
صنعته تجلى قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها
زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وقد جرت في الفكر والاعتبار في هذه
الاية ان الانسان من جملة الثمرات ينمو كنموها ويغتذي كغذائها ثم ينتهي كانتهائها وتؤخذ منه
العوائد كما تؤخذ منها ثم يأخذ في الانتقاص كنقصانها ثم يموت كما تموت ثم يبقى منه بذر كما يبقى بذرها
فيؤخذ البذر منها فيزرع فيحرث فيه الشباب كذلك حتى يصير الى مثل حالها فقد يؤخذ منه كما يؤخذ
منها وقد يترك فينقطع النسل من تلك الثمرة المعينة وكذلك الانسان في التوالد والتناسل على ذلك
المهيع فعقلنا هذه شجرة باين اخبتها التي تنوع بها شعبيتها وكلا وهذه الاية عليها فكرا واعتبارا
فتتبعنا وجود الحكمة في الانسان وتفضيله على سائر الحيوان وتفصيلنا امره وحكمه ولطائفه
وابدا ما عاينا في العالم المحيط الاكبر وجدنا بقدرة قادر لم يزل يقابله حرفا حرفا ومعنى معنى
حتى وجدته كانه هو فعلمنا ان الثمرة الواحدة العالم الاكبر المحيط والثمرة الاخرى الانسان الذي
هو العالم الاصغر وطلبنا على ذلك تنبيها من الكتاب العزيز فوقفنا على ايات كثيرات منها قـوله
وفي انفسكم افلا تبصرون وقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما باطلا وقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم ان الامام تبين لنا ان الله تعالى علمنا ما لم نعلم وان علمنا
ما لم نكن نعلم وكان فضل الله علينا عظيما قال فانظر نور الله بصيرتك الى ما تم في العالم الاكبر
تجده في هذا العالم الانساني من ملك وملكوت حتى اذا ظهر في العالم مثل النبات وجرمه في
الانسان كالشعر والاظفار وشبه ذلك وكما ان في العالم ماء مالحا وعذبا ومرا وعافنا ومنتنا كذلك
موجود كله في الانسان فالمالح في عينيه والزعاق في منخريه والمر في اذنيه والعذب في فيه وكما ان
في العالم ترابا وماء وهواء ونارا فهي في الانسان بعينه ومنها خلق جسمه وقد نبه عليه الحكيم
سبحانه في الكتاب العزيز وهو قوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب ثم قال من طين وهو امتزاج الماء
بالتراب ثم قال من حمإ مسنون وهو المتغير الريح وهو الجزء الهوائي من الطين ثم قال

خلو الانسان من ملك العفار وهو الجنة والنار وهذه حكمة منه سبحانه يخلق ما يشاء وهو العليم
القدير وكما ان في العالم رياحا اربعة شمالا وجنوبا وصبا ودبورا ففي الانسان اربع قوى جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة وكما ان في العالم سباعا وشياطين وبهائم ففي الانسان ايضا اس
وكلب النهم والغلبة والغضب والحقد والحسد والفجور والاكل والشرب والنكاح والتمتع كما قال
الله عز وجل يتمتعون وياكلون كما تاكل الانعام والنار مثوى لهم وكما ان في العالم ملائكة بررة سفرة
ففي الانسان طهارة وطاعة واستقامة وكما ان في العالم من يظهر للابصار ومن يحجب ففي الانسان ظاهر
وباطن عالم الحس وعالم الغيب فظاهره ملك وباطنه ملكوت وكما ان في العالم سماء وارضا ففي
الانسان علو وسفل والمشي بهذا الاعتبار على العالم بين التسمية الالهية صحيحة مع الاختلاف والنقص
معنوي بجزئه في مقابلة الازلي الابدي وهو منتهى الكمال الاخشع وبسبق علم قديم وبقاء الله
عز وجل النظر فيه فقد ظهر لكم من النصح جليا ان كل ما يرى المستدل في العالم من التكوين الدال على قدرة
الله تعالى والتخصيص الدال على ارادته والاتقان الدال على علمه وحياته والانتظام الدال على وحدانيته
البرئ عن الاستدلال ان يرى كله في ذاته ويتعرفه في نفسه لانه بنفسه لم يكن كان ووقع في ذاته
من التخصيص المتفاوت والاتقان البالغ ما لا ينكر وذلك كله امر ضروري عند كل عاقل اذا تامل
المستدل العاقل علم ان الله تعالى جعل له في نفسه ما يعرف به معنى الكمال الذي يليق بشانه تعالى
وما يعرف به ثبوت ذلك الكمال فقد افاد المولى جل جلاله له من نفسه ما يعرف به التصور و
والتصديق وما ينال به من معرفة الله التعظيم والعصيان من لطيف ما اكرمه ومن كريم ما احلمه
ومن حليم ما اعلمه ومن عليم ما احكمه ومن حكيم ما اعظمه فتبارك الله احسن الخالقين وبيان
ذلك ان تعلم ان العقل لم يجعل له بحسب العادة مقتضى اكتسابه الوصول الى الغيب المحض
وهو ما لم يكن مشهودا ظاهرا او باطنا ولا متعلقا بالمشهود نوع تعلق فان العقل انما له التصرف
فيما حصل في الفكرة من الصور الفكرية او الحسية او الوهمية والوهم انما يجتلب ما له مادة
في الحس او تعلق ما به اما ما هو غيب محض فلا اكتساب للعقل في تصوره ولا الحكم عليه الا ان
يلقى فيه بطريق الوحي او الالهام كلام وانتكار ذات الله تعالى وصفاته هي من اعلام الغيب
وشان العقول ان تعجز عنها ولا تخبر شيئا الا تصور الذات ولا شيء من الصفات ولا الشعور بما
اطلقته غيب ولا يمكنها ان تثبته الا ان الحكم مشروط بالشعور وقد تعذر على العقل الشعور

بما غاب عنه فلما ان سبقت مشيئة الله تعالى وحكمته بان يكلف عباده العقلاء معرفته تعالى
وان يثبتوا ذاته وصفاته اوجدهم تعالى بمحض فضله وكرمه على صفة استعدوا بها للمعرفة التي
تطلب منهم بان خلق لهم في انفسهم وفي ذواتهم امورا بينها وبين هذا الامر الغيبي ضرب من التشبه
يقع به المقايسة ويمكن به التوصل حتى يقع ذلك الشيء نوع ما من الفهم ويقع به نوع ما
من الشعور اما اثباتا واما نفيا فان الشيء يعرف بنده تارة وبضده اخرى فخلق لنا سبحانه
ذواتا واوجد فيها قضايا فطرية اولية مثل كون النفي والاثبات لا يجتمعان وكون
الشيئين اما ان يتشابها او يتخالفا ونحو ذلك فلما اردنا معرفة الله تعالى واثبات ذاته العلية
فهمنا معنى الاثبات لان الاثبات والنفي مما جعل في انفسنا من الضروريات وكان من مواهب
جعله التمهيد لهذا الغرض الاسنى ولما وصفناه تعالى بالوجود فهمنا معنى الوجود من
وجودنا الا انا نظرنا بعقولنا في ان ذلك الوجود وهذا الوجود اهما متماثلان ام متخالفان
فظهر لنا تخالفهما بالوجوب في حقه تعالى والجواز في حقنا ثم قلنا انه تعالى ذات موصوف
بالصفات لا صفة وفهمنا معنى الذات من ذواتنا لانا نقول هو موجود قائم بنفسه اي غير
مفتقر الى ذات اخرى يقوم بها وهذا المعنى شاهدناه في ذواتنا انها موجودة مستغنية
عن المحل غير انا نظرنا بعقولنا في ان ذاته كذواتنا ام لا فعلمنا انها مغايرة وان ذواتنا اجرام متغيرة
فوجب لها الحدوث وذلك مستحيل على الله تعالى فلم يبق الا ان يكون ذاته تعالى لا المعنى الاول
وهو انها موجود مستقل بنفسه مع زيادة السلب والتنزيه وهو انها ليست بجرم ولا حالة
في جرم ولا متغيرة بمكان ولا زمان الى غير ذلك وهذا القدر يكفينا في الخروج عن عهدة التكليف
والكنه لم نكلف بطلبه بالدليل وهذه الامور التي نسلبها فهمناها لانها كلها عندنا ثم فهمنا
قدمه تعالى من مقابله وهو الحدوث الموجود عندنا ومن القدم الاضافي ايضا وفهمنا بقاءه تعالى
مما نشاهد عندنا من بقاء الموجود زمانا بعد زمان وفهمنا استغناءه من استغناء بعضنا
عن بعض وفهمنا وحدته مما عرفنا من الوحدة والكثرة عندنا وفهمنا قدرته مما نتخيله في
انفسنا من القدرة على شيء دون شيء وارادته مما نجده في انفسنا من ارادة الشيء والقصد
اليه وعلمه مما نجد من اطلاعنا على بعض المعلومات وكذا حياته من حياتنا وسمعه وبصره وكلامه
من كل منا وقد فهمنا ذلك ايضا من اضداد الموجودة عندنا وفهمنا القدرة من العجز والعلم من

الجمال الذي هذا إنما الافتتاح الذي بسطه وفي الإشارة للحبيب مقنع وبالجملة فلم نثبت في صفة تعالى
إلا ما أنه متصف في نفوسنا وكذا قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون وقال نبينا صلى الله عليه وسلم
من عرف نفسه عرف ربه ولو أردنا أن نثبت شيئا وراء ما نشاهد لعجزنا ولم نستطع منه فلا
نعم إلا أن يخبرنا الله تعالى عن ذلك من شيء من أشياء غير يقينية في بلاغته في قلبه بل ليس بمستغرب
من حجة حتى أن الأمور التي وعد الله تعالى بها من النعيم وأوعد من الجحيم في تلك الدار ما عرفنا إلا بأن
خلق الله تعالى أشباهها في هذه الدار فمنها ما هي فعلولها الماء واللبن والعسل واللحم والحرير
والنساء والمراكب والغرف وغير ذلك لنتوصل بما نشاهد إلى ما لا نشاهد وخلق النار والأغلال
والسلاسل والحيات والعقارب لنتوصل بها أيضا إلى فهم تلك ولما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
الكلاليب وأنها مثل شوك السعدان قال صلى الله عليه وسلم لأصحابه أرأيتم شوك السعدان
قالوا نعم يا رسول الله قال فإنها مثل شوك السعدان إلا أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله تعالى
فأشار صلى الله عليه وسلم بالاستثناء إلى أن المثلية ليست من كل وجه وإنما هو تشابه في
الجملة على قدر ما يكون وصلة إلى الفهم والاعتبار ما بين الشيء والشيء وهكذا في أصناف
العذاب وأصناف النعيم ولذا ورد في الحديث أن نار الدنيا جزء من سبعين جزءا من نار الآخرة فضلت
عليها نار الآخرة بتسعة وستين جزءا ولذا قيل إن نعيم الجنة تشارك نعيم الدنيا إلا في الاسم
وإذا فهم هذا التشابه العظيم بين الأشياء الأخروية والدنيوية مع أن الجميع حادث مخلوق
فما بالك بالتباعد بين صفات القديم وصفات الحادث فما أبعد ما بين الخالق والمخلوق والرب
والمربوب ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فمن استبان بهذه المكونات مفهومات الصفات
ووقع له الشعور بها عن القدر الذي معه الحكم واستبان بها أيضا الحكم وصحته وانقطع ذلك
اتصالا بريء من الشك فيها والريب من خاطر من كان ينظر إليه دلائل فيه وجود الله تعالى
وعلمه وإرادته وحياته وقدرته ولله در القائل

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وقال أبو نواس

تأمل في نبات الأرض وانظر ... إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين ناظرات ... على أطرافها الذهب السبيك

على

قف على نار الدنيا

على قضب الزبرجد شاهدات ... بأن الله ليس له شريك

وقد اغترفت شعراء الإسلام من هذا المعنى ونظموه تعلما وامتثالا حتى بلغت الغاية بعد
انقضاء ما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير فسماء ذات أبراج وبحور
ذات أمواج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير وقد نطقت العرب بهذه الدلالة
قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كما وقع في أخبار قس بن ساعدة وأشعار أمية بن أبي
الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل وغيرهم روي أنه لما وفد عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال أيكم يعرف قس بن ساعدة وكان حكيم العرب وخطيبهم وكان معمرا يقال عاش نحو خمس
مائة سنة فقالوا يا رسول الله كلنا نعرفه فقال صلى الله عليه وسلم لقد رأيته بعكاظ
يعظ الناس على جمل له أورق وهو يقول أيها الناس اسمعوا وعوا وإذا سمعتم فانتفعوا من عاش
مات ومن مات فات وكل ما هو آت آت إن في السماء لخبرا وإن في الأرض لعبرا مهاد موضوع وسقف
مرفوع ونجوم تمور وبحار لا تغور إلى آخر خطبته وقال زيد بن عمرو بن نفيل

إلى الله أهدي مدحتي وثنائيا ... وقولا رصينا لا يني الدهر باقيا
إلى الملك الأعلى الذي ليس فوقه ... إله ولا رب يكون مدانيا
ألا أيها الإنسان إياك والردى ... فإنك لا تخفى من الله خافيا
وإياك لا تجعل مع الله غيره ... فإن سبيل الرشد أصبح باديا
حنانيك إن الجن كانت رجاءهم ... وأنت إلهي ربنا ورجائيا
رضيت بك اللهم ربا فلن أرى ... أدين إلها غيرك الله ثانيا
وأنت الذي من فضل من ورحمة ... بعثت إلى موسى رسولا مناديا
فقلت له اذهب وهارون فادعوا ... إلى الله فرعون الذي كان طاغيا
وقولا له أأنت رفعت هذه ... بلا عمد أرفق إذا بك بانيا
وقولا له أأنت سويت وسطها ... منيرا إذا ما جنه الليل هاديا
وقولا له من يرسل الشمس غدوة ... فيصبح ما مست من الأرض ضاحيا
وقولا له من ينبت الحب في الثرى ... فيصبح منه البقل يهتز رابيا
ويخرج منه حبه في رؤوسه ... وفي ذاك آيات لمن كان واعيا

وإننا بعض منك نجيت يونسا • وقربت في أعطائه حوت لياليا •
وإني وإن سبحت باسمك ربنا • لأكثر إلا ما غفرت خطائيا •

وقال زيد بن عمرو أيضا

أسلمت وجهي لمن أسلمت • له الأرض تحمل صخرا ثقالا •
دحاها فلما رآها استوت • على الماء أرسى عليها الجبالا •
وأسلمت وجهي لمن أسلمت • له المزن تحمل عذبا زلالا •
إذا هي سيقت إلى بلدة • أطاعت فصبت عليها سجالا •

إلى غير هذا مما لا يحصى كثرة وبالجملة فكلمة التوحيد مسطرة على صفحات ذوات الكائنات
كلها يقرؤها بأبصار البصائر ذوو الألباب كما قال تعالى إن في خلق السموات والأرض لآيات لأولي الألباب
وربما سطرت بالخط المدرك بالعيون الناظرة رفقا من الله تعالى بضعفاء العباد ومبالغة
في الإرشاد وإقامة للحجة على الخاص والعام الذي لا يتدبر ولا يدرك إلا الأجسام فقد ذكر
المؤرخون في عجائب بلاد الهند أن في جبل سرنديب شجر الورد أوراق الورقة وجه أحمر وباطنه
أخضر مكتوب في الحمرة بالبياض لا إله إلا الله وحده لا شريك له وفي الخضرة مكتوب بالحمرة
سبحان الله العظيم الأعظم ونحوه كل ورقة في الشجرة على هذه الصفة قالوا وفي هذه
الشجرة أطيار على قدر اليمام من فضة ألوانها تسبح الله تعالى بألسنة عربية وسريانية قالوا
وفي هذا الجبل أيضا ورد أحمر عنبري أحمر مكتوب في الورقة بالصفرة بين الغبرة لا إله إلا الله
وفي باطنها مكتوب بالخضرة سبحان الكبير المتعال وذكر والكثير من هذا المعنى وقد خرجت
جويريات إلى بعض البساتين أيام كنا بزاوية البكرية بوجرور وردة حمراء مكتوبا فيها
مثل ذلك وقد أتين بها ورأيتها أنا بعدما ذبلت وكادت تتناثر ورأيت فيها مكتوبا لا إله إلا الله
بخط أبيض فيه طرائف أجود منه فيه ولا أحسن ونقل في أدري ما ذهب في الساقطة من الورقة
غير ذلك ورأيت مثل ذلك أيضا في حجر مجلوب من بعض السواحل وهو خط أبيض أيضا لا إله
غليظ جدا وذكر المفسرون أن آدم عليه السلام لما أكل من الشجرة توسل بنبينا محمد صلى الله
عليه وسلم إلى الله تعالى أن يغفر له فأوحى الله تعالى إليه ومن محمد فقال يا رب لما خلقتني رفعت
رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنه أحب خلقك
ولنكتف

في عجائب

ولنكتف بهذا القدر في هذا المرام أو أوضح من أن يعتقد أنه من الصواب والله ولي التوفيق وملهم الصواب
وكما أنا قد علمنا من وجود الكائنات ما لله تعالى من الكمال ونعوت الصفات كذلك علمنا بوجودها
ما له أن يفعله من الأفعال الجائزات كما البعث منها وقد نبه المولى تبارك وتعالى على ذلك في كتابه
العزيز بالآيات البينات قال تبارك وتعالى يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من
تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم إلى لنبين لكم أمر البعث
وأنه جائز فإن الذي هو قادر على أن يجمع بين العناصر المختلفة أعني التراب والماء والنار والهواء
ويولف بين الكيفيات المتضادة من البرودة واليبوسة والرطوبة والحرارة ويسوي من ذلك
خلقا ثم ينقله في الأطوار المختلفة طورا بعد طور من النطفة إلى العلقة إلى المضغة إلى الجنين
المخلوق قادر على أن يعيد الأبدان بعد إعدامها أو جمعها بعد تفريقها فإن هذا أوضح في الإمكان وأيسر
في تعلق القدرة ولذا قال في الآية الأخرى وهو أهون عليه أي بحسب ما يتعاهده البشر من الإعادة
أيسر من البدء قاله ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال تعالى وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء
اهتزت وربت الآية وهذا مثال آخر يستدل به أن الذي هو محيي الأحياء محيي الموتى ولذلك قال تعالى
بعد ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وقال تعالى في الآية الأخرى
قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الآية فأشار تعالى بكونه أنشأها أول مرة
إلى أنها قابلة للحياة إذ قد قبلتها أولا وأنه تعالى قادر عليها إذ قد قدر عليها أولا إذ الحقيقة الواحدة
لا تتبدل ولا تنقلب بتبدل الزمان وأشار تعالى بقوله وهو بكل خلق عليم إلى دفع ما يستبعد من
جمع الأجزاء البدنية بعد تفرقها واختلاطها بأجزاء أخر فأخبر أنه تعالى عليم بكل شيء على زنة
المبالغة فلا يعزب ولا يشتبه عليه شيء بشيء وذكر المفسرون أن سبب نزول الآية
أن أبي بن خلف أو العاصي بن وائل أخذ بعظم بال فقال اليوم أغلب محمدا ثم جاء إليه فقال يا محمد أترى
أن الله يعيد هذا بعدما رم وفتته بيده حتى طار مع الريح فأنزل الله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي
خلقه الآية إلى آخرها وأشار تعالى بقوله الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا إلى دفع شبهة المنكرين
للبعث وذلك أنهم قالوا إن البدن إذا مات صار ترابا فقد تعرى عن طبع الحياة التي هي
الحرارة والرطوبة فرد الله تعالى عليهم بأنه إذا قدر أن يخرج النار من العود الأخضر المتوهم
فقد تبين اقتداره على إخراج الحي من التراب إلى غير هذا من الآي في هذا الباب وهي كثيرة فقد

فقد وضرب لنا مثلا

من الله تعالى لنا بالخلقة الواحدة ووجوب الواجبات وجواز الجائزات والله واسع عليم ولله الحمد على
ما انعم وله الشكر على ما الهم وأما العارف فيعرف ان لا حد لجميع ما من به من لم يزل انشراح بصيرته
واتساع نظره فيعترف ان لا يستطاع ذلك وتعلق همته منه النعم الكثيرة الجليلة منها في هذه الدار ما
لا يحصى من النعم الدينية كالايمان والمعرفة واليقين والتقوى والاستقامة ونحو ذلك والدنيوية
الحسية المتصلة كالعقل والعين والسمع والرجل وسائر الاعضاء والمنفصلة كالمآكل والمشارب
والملابس والمناكح والمراكب والمساكن ونحوها والمعنوية كالقوى الظاهرة والباطنة وتمام
الخلقة وجمال الصورة والعافية والعزة والجاه والفرح والسرور وغير ذلك مما لا يحصى الا من
ما يحمل ذلك كله او بعضه كالاخوان والاعوان والاخدان والعشائر والحضور والاصهار والنكاح
والازمان والمكان ونحو ذلك ومنها في الآخرة ما وعد به من النعيم المقيم الذي لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر الى النعمة العظمى والمنة الكبرى وهو النظر الى وجه الله الكريم في الدنيا
بالبصائر وفي الآخرة بالابصار وظهرت منه تعالى النقم العظيمة الفظيعة منها في الدنيا ما لا يحصى
من النقم الدينية كالكفر والجهل والمعصية والتهاون بالدين والامتثال مع الشهوة والغفلة ونحو
ذلك والدنيوية الحسية المتصلة كالعور والعرج والعمى والشلل والبرص والجذام وغير ذلك
مما يكثر والمنفصلة كالاعداء المضرة بالنفس او بالمال او بالحريم والسباع العادية والكلاب
العاقرة والحيات والعقارب والحر البارد الفادح والنار المحرقة والجراد والفار والبق وغير ذلك
مما يكثر والمعنوية كالمرض والجوع والعطش والشبع والغم والذل والهوان والفقر والغم
وغير ذلك ومنها في الآخرة ما اوعد به من العذاب الاليم بالنار والسلاسل والاغلال والمقامع
والحيات والصديد وغير ذلك الى النقمة العظمى والمصيبة الكبرى وهي مصيبة الحجاب في
الدارين نسأل الله العافية فاذا نظر الناظر في النعم العظيمة يعلم بذلك قوة كرم الله تعالى واتساع
فضله وكثرة جوده وعظم منته وعموم احسانه فيحدث له الرجاء عند ذلك ويتقوى بكثرة
الالتفات الى الفضل والكرم واذا نظر في النقم والمصائب الكثيرة يعلم بذلك قوة انتقام الله تعالى
وشدة بطشه وعظمته فيحدث له الخوف عند ذلك ويتقوى بكثرة الالتفات الى العقوبات
والى اسبابها وحينئذ يتلون العبد وينقلب ما بين الرجاء والخوف ومن اعظم ما يلتفت اليه
صورتان احداهما ان من الله تعالى قد توجه الى شخص كان جاحدا متلبسا بكل معصية وشر

بغير

بغير عمل طاعة وخير مما يرضي الله ورسوله ساع في الافساد والشقاق فينشرح في لحظة صدره للايمان
ويجعل في الخير كله ايمانا وهو له اعتزاما ومعصيته طاعة وشره خيرا فاذا هو صديق مطاع
مناصح لله ورسوله سيف من سيوف الله تعالى على اعدائه **الصورة الثانية** على عكس هذه
ان يتوجه والعياذ بالله الى شخص مؤمن عارف عالم يتعزز له وينزع منه الايمان والمعرفة وخير الدنيا
والآخرة في لحظة ويتركه كالكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث نسأل الله العافية فاذا نظر الى
هاتين الصورتين تقوى رجاؤه وخوفه ولم يبق بقلبه من دون الله قرار ولا اغترار بدنيا ولا معلام
ولا حال واثمر ذلك ارتياحه الى الطاعة ونشاطه الى الخدمة وانقباضه عن المعصية ونفرته
التوقف والتورع والتيقظ والمراقبة والمحاسبة ونحو ذلك واذا تأمل علم انه لا ينبغي ان يكون
الملك الا هكذا لان الملك في المشاهد لا يستقيم الا بقوة الرغبة والرهبة والرغبة موردها الاكرام
والاحسان والفيض والجود والرهبة موردها القوة والقهر والانتقام والنكاية فبالرغبة
يقع ارتياح الرعية الى الطاعة ونشاطهم الى الخدمة بانعطاف القلوب وغاية المحبة وبذلك
تكون النصيحة والمعاونة وبالرهبة يكون الانقياد والاذعان والتسليم والسكون تحت
الحكم وبذلك تنحسم الشوكة وينقطع الشقاق وتخمد البدع ومتى لم تكن الرغبة تقع البغضاء
والشحناء والنفور ومتى لم تكن الرهبة يقع التمرد والتعاصي وطلب الظهور فاذا اجتمعت
الرغبة والرهبة تم الملك واستقامت السياسة فاذا تأمل الناظر علم ان اجتماعهما على الحقيقة
انما هو لله عز وجل وان الملك انما هو ملكه سبحانه وحده لا شريك له فاذا علم انه هو الملك الحق
المبين تولد له من ذلك التعظيم والاجلال لله تعالى لان ذلك مقتضى عظمته تعالى وكبريائه والتفويض
والتسليم لان ذلك مقتضى ملكه تعالى والتوكل عليه تعالى والتبري من الحول والقوة اليه لان ذلك
وضع العبد مع سيده والرضى بما جرى عليه من مولاه لان حق المملوك الرضى بفعل مالكه واذا تأمل
الناظر فيما يقع له من الخير والشر والنفع والضر وعلم ان ذلك من الله تعالى وانه هو المالك
لذلك لا شريك له اذ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن توكل عليه وانقطع بالكلية اليه وفرغ
قلبه من جميع الكائنات فلا يخاف ولا يرجو الا الله ولا يلتفت الا اليه ولا يعتمد في الامور الا عليه
واذا رأى ما وقع عليه من الاحسان من لدن نشأته في الرحم الى ان اخرجه طفلا لم يجعله مستقطا
ثم غذاه وعطف عليه ابويه يسعيان له ويجعلا يقوم بها دونه ثم رزقه عقل التمييز ثم عقل

لإدراكه وكم من مثله أحق مطيعا وجاهلا لمن أنعم إلا إياه وكم عبد مثله لا يلهم بل النعم الكبرى أثره
ربه في الشكر إن أراد اطلعه تعالى على كمالاته وجلاله وجماله الذي غير هذا من النعم وعلم أن ذلك كله
من مولاه تعالى لا شريك له أحبه لا محالة فإن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها ولا محسن بالحقيقة
إلا الله تعالى وإذا أحبه تعالى لإحسانه بالغ في خدمته لأن ذلك شكر نعمة الإحسان وعسى أن يتفضل
الله تعالى عند ذلك بفضله الذي يحبه تعالى لما له من الكمال وغاية الجمال ويشتاق من محبة الإحسان
الواصل ويترقى من محبته لوصف الكمال فإنه لا ينتقض حبه بانتقاض الإحسان ولا تأتى لا ينتقض
حبه أبدا لاستحالة انتقاض الكمال واستحالة التغير على واجب الوجود وعلى صفاته وكذلك
الخوف والرجاء يتبدلان إذا كان متعلقهما الأعمال المتبدلة وهذا الكلام كله مناقض لما نستغفر
الله منه وإنما غرضنا أن نشير إلى وجه الاستنباط وكيف تحصل المعارف لأربابها جعلنا الله
منهم بفضله فقد جعل الله تعالى لهم في تصاريف أحكامه علما بجماله وجلاله بل جعل لهم فيما
يورد عليهم ما يفهمون به عنه ما ينبغي من الأدب بين يديه وبينهم وبين خلقه وما يفهمون به
الأدب في التصرف وعدم الإذن فيه وبسط هذه الأمور موكول إلى أربابه نسأل الله تعالى أن
يتوفانا مسلمين ويلحقنا بالصالحين بمنه وكرمه إنه قريب مجيب

الفصل الثاني

اعلم أنه كما أن أفعاله تعالى تدل على ربوبيته وتوحده في ملكه وما له من نعوت
الجمال والجلال على ما هو مقرر في كلمة الشهادة كذلك أحكامه التي أنزلها وشرائعه التي
فصلها تدل على ذلك ويفهم هذا من قوله تعالى يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير
الآية إذا قلنا المراد ويتنزل الأمر هو الوحي قال الثعلبي والمعنى يتنزل بينهن بالوحي
من السماء السابعة إلى الأرض السفلى والإشارة إلى ذلك بقوله تعالى أقم الصلاة لذكري
وفي الحديث إنما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لإقامة ذكر الله عز
وجل ذكره في القوت ولنرجع لهذا ولما ذكرنا في الفصل قبله مثالا يتضح به وهو أن من كان من
الملوك انتصب للسياسة وانتهض لافتتاح البلاد وتملكها فإذا استقبل إقليما ولم يدر
أهله ما هو لا مقدرته وبطشه ولا ما هو من إحسانه ولا ما عقله وفطنته وفطنته للأمور
فإن ذوي العقول منهم لا يحكمون بعقله وأقرانه فيما يصدر لهم على أمره فإذا انكشف لهم
فتكه وبطشه بأعدائه وكيف كرمه وإحسانه لأوليائه وكيف وعده ووعيده وإبرامه

وسياسته

قوله بينهن الخ

وسياسته فيما يأمر به وينهى عنه علموا أحواله ولم تخف عنهم أوصافه واطلعوا على ما يوجب
لهم الاستشعار من سطواته والرغبة في تكليفاته فإذا علمنا هذه الحكمة المجعولة في ملك الشاهد
كانت لنا مثالا لما الذي غرضنا ومثالا للمعنى فيتنا وكانت من آيات الله التي نعرف بها على ما ذكر
في الفصل قبله فنعلم أن الله تعالى كما تعرف إلينا بأفعاله تعرف إلينا بأحكامه وقد استدل
الأستاذ رحمه الله تعالى على إثبات الكلام بجواز ورود الخطاب بوعيد أمر مطاع ونهي متبع والذي
يظهر في العقل الآن والعلم عند الله تعالى أن التعرف بالأفعال ذريعة إلى ثبوت الأحكام وذلك
حظ العوام وتقدم بيان ذلك في استدلال المتكلمين والأحكام عنوان الجلال والجمال وذلك
حظ الخواص وللخواص أيضا في الأفعال ذلك كما مر في الفصل قبله وللمتكلمين أيضا منصب في
الأحكام من حيث إنها أفعال الاعتبار بالتعلقات القائمة بذوات المكلفين لا من حيث إنها كلام
والراجع إلى الأدلة الإقناعية لا البرهانية وبيان ما أشرنا إليه في هذا الفصل نعم ثلاثة
أوجه الأول أن ملاحظ الأحكام جملة من غير تحصيل تفقه لا بد وأن الأحكام من الله تعالى لخلقه
دليل كونه مالكا لهم وفي العبير للسياسة مثال السادات والملوك فمثال الصغير أن يكون
آمرا ناهيا وأمرا متوعدا ومثال الكبير أن يكون ما هو أمنهيا ولا يكون الصغير آمرا ناهيا وهو
فاهم ولا يكون وأمرا متوعدا وهو مالك للنفع والضر وذلك مقتضى الوعد والوعيد وهما
من مادة الجمال والجلال وعنوان الفضل والعدل ولا تظن أيها السامع أن هذا استدلال على ثبوت هذه
الكمالات في عموم يتبعها حتى تقول إنها إقناعات ذكا وإنما هي استدلال للاستشعار والتنبه
في حق من هو أما بدلالات الأفعال العام وأما بالموهب من الله تعالى وإنما غرض العارف أن يكون بحيث
لا يلتفت إلى الوقت إلا إلى الله تعالى وما له من الكمال أحسنه باسم

الوجه الثاني أن ملاحظ
الأحكام بتفصيل لا فيعقول أنها على الجهة الرفقية أحدهما الأمر وإلا فالحظر فإذا التفتنا
إلى الأمر علمنا أنه من مادة الفضل والجود وما يرجع إليه من أوصاف الكمال ومن هذا الباب
ينبعث الرجاء والبسط والأنس ونحوها من الأحوال وإذا التفتنا إلى الحظر علمنا أنه من مادة
النقم والنصرة ومن ذلك ينبعث الخوف والقبض ونحوهما من الأحوال ثم إنا نجد كلا من الأمر والنهي
في كل من القسمين فإنا إذا لاحظنا قسم الأمر وجدناه كثيرا ما يكون معه الحظر في جانب الترك
إما جزما كما في الوجوب وإما رجحانا كما في الندب فنجد أن فيه ضرب الحكم الزاجر وهو أنه لا حظ له

ب
راجعة

من جانبه فنتذكر فضل الله تعالى وسعة رحمته ووفور احسانه ونلاحظه من جانب فنتذكر عظيم تعالى
وشدة انتقامه وقوة عظمته فنستحضر الحكيم وكذا اذا لاحظنا قسم المحظور فانا نجد معه الاذن
في الضد اما مع ما في التحريم فانه منع من الشيء وايجاب لتركه واما ان لاحظنا في الكراهة والندب
الايجاب وحده نتعرف منه فضل الله تعالى من حيث انه اذن في مباشرة الشيء ونعظمه من حيث ذلك
الالزام فنستحضر الحكيم العليم المتفضل الكريم الذي وسع على هذا العبد الضعيف المقهور
مصالح العلم وفتح له في مجاري الحكمة ورأى له في كل شيء تحصيل ما يلتفت الى الشيء الا وجوده ومولاه
وذلك غاية في اعتناء المولى الكريم بعظمته واحسانه بعبده ومسارعة المولى بعبده ان سبقت
له السعادة المعرفة به والوصلة به فلا يهلك على الله الا هالك **الوجه الثالث**
ان لهذه الاحكام معقولة حكما حكما من حكم لاحظه بعينه الا وجدنا فيه بغيتنا من معرفة
الله تعالى وفي هذا جرى اهل النظر والاعتبار اهل حاله ولهذا نقدر على استقصائه في الكتاب
لو حصل لنا اتمامه كيف ولم يحصل لنا منه الا نشمة ولمحة ولسنا نستطيع شرح تلك اللمحة
شرحا شافيا ولكن نشير اليها اشارة فنقول ان الاحكام ترجع اولا الى الامر والنهي وثانيا
الى خمسة اقسام وهي الايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة فاذا اعتبرناها من
حيث مفهوماتها المعقولة حصل من ذلك ما اشرنا اليه في الوجه الثاني وان اعتبرناها من حيث
ما صدقاتها فذلك انما هو بالالتفات الى اعيان الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات
والمباحات فنقول انها ترجع الى ثلاثة اقسام مأمورات ومنهيات ومباحات **اما**
المباحات فلا حاجة بنا الى التعرض لها لانها من حيث ذواتها وهو ما اعتبرنا في هذا القسم افعال
حادثة وقد مر بالاشارة اليها في الفصل الاول ومن حيث وصف الاباحة تقدم امرها في الوجه
الثاني وما يستفاد منها من الفضل والجود لا نعيده اذ لا خلة في الا ان المذكور هناك **واما**
المأمورات فكثيرة ونحن نشير الى امهاتها وهي الخمس التي بني عليها الاسلام وهي شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج بيت الله
الحرام لمن استطاع اليه سبيلا **اما الشهادة** فلسنا ننظر فيها ونستدل لانه تقرر الى طول
جمع المقصود الذي يراد ذكره وانما غرضنا ان نعرف معنى الشهادة في غيرها من المأمورات
حتى انا لا ننظر الى شيء مما امر الله به الا دلنا على وحدانية الله تعالى والاذعان والاعتراف له

بالربوبية

بالربوبية او دلنا على شيء من كمالاته تعالى التي تليق بجلاله وترجع الى صفاته او متعلقات صفاته
وذلك كله هو مضمون الشهادة على ما رأيت تقرير في المقصد الثاني **واما الصلاة**
فانا ننظر فيها بحسب نظرنا الخاص وفهمنا القاصر فنرى ان نعلم ان المقصود الاعظم عندنا الا ان
هو التوحيد وهو مضمون الشهادة وهو كمال افراد الله تعالى بالالوهية ونفي ما سواه من استحقاق
العبادة والانداد والاعراض ونحو ذلك وغايته ذلك بان يكون قولا واعتقادا وحالا وفعلا
بان ينطق بالشهادة الدالة على التوحيد ويعتقد مضمونها ويصير ذلك المعتقد حالا لقلبه
غالبا عليه وعلامة ذلك ان يعمل به ظاهرا وباطنا فلا يعبد غير الله تعالى كما لا يعتقد ان غيره
يستحق ان يعبد ولا يلتفت الى غيره تعالى لانه اذا ذكر الله تعالى اذ لا التفت الى شيء بمحض شهوته
الا كان معبودا له من دون الله تعالى فينتقض توحيده ويكذب مقاله بشاهد حاله **فنقول**
ان الصلاة بحسب هيئتها وصورتها موفية بهذا الغرض فانها وقوف العبد بين يدي مولاه متخليا من كل
شيء واذ ليس يشتغل حالة الصلاة بالاكل والشرب والنكاح ولا التجارة ولا غير ذلك بغير اذن مولاه
فتلك الحالة لم يشرك معه شيئا اصلا فوفا بلسان حاله لا اله الا الله ولا معبود الا هو تعالى
ولم يكن فرق بين الصلاة والشهادة الا ان الشهادة الدلالة فيها قولية والدلالة في الصلاة حالية
وفعلية وقد يكون لسان الحال ابلغ من لسان المقال والبيان بالفعل اوضح ولهذا كانت الصلاة
ام العبادات البدنية وبذلك قدمت في الذكر وفي الفرض وكانت على الرجال والنساء والاحرار
والعبيد كالايمان وبذلك يقال ان الصلاة وصلة بين العبد وبين ربه وقال صلى الله عليه وسلم وجعلت
قرة عيني في الصلاة وكما ان الشهادة يكون معها الايمان الحقيقي ويكون معها النفاق واما بعدم
اعتقادها وهو نفاق الكفر المشهور واما بعدم الجريان عليه وهو نفاق الغفلة والاول في
الدرك الاسفل من نار جهنم والثاني في الدرك الاسفل من نار الشهوة لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين اللهم اخرجنا من هذه النار عاجلا يا ارحم الراحمين
بشفاعة رسولك النور المبين الهادي الى الصراط المستقيم صلى الله عليه وسلم وعلى اله
وصحبه كذلك الصلاة يكون معها الاخلاص وهي صلاة الخاشعين اهل الحضور ويكون
معها النفاق اما بعدم ارادتها راسا وعدم الايمان بها وهي صلاة المنافقين الذين لا يأتون الصلاة
الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله **واما**

بالغفلة عنه وعدم الحضور وهي صلاة الغافلين ولا شك ان الذي يصلي وهو حاضر بين يديه متى
يتطهر وهو مع فراغ قلبه الظاهر وباطنه والذي يصلي وهو غير حاضر بين يديه من يتطهر وهو غير
متطهر اذ لم يعتد الا الظاهر والذي يصلي وهو غافل بين يدي مولاه وهو مشغول
بالالتفات الى غيره لا شغاله يكذبه حاله وكذا اشغاله هنا يكذبه حال قلبه الاخر فوقه بين يديه
من لا يقتضي انه منقطع اليه وقلبه بما فيه من الشغل عن الله تعالى بالوسواس ويدل وحديث
التعبير بنا فيه فان الله لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم وانما لك من صلواتك ما عقلت
كما ورد ذلك في الحديث ثم ان الصلاة تشترط لها الطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة وفيها ايضا التكبير والقراءة والقيام والركوع والسجود والسلام ونحو ذلك فاما
الطهارة فيعم منها من حيث انها عبادة من العبادات المطلوبة فضل الله تعالى وكرمه باعتنائه
بتنظيف عبده وتعليمه تعالى له كيفية ذلك وتهيئته له اسبابه وفهم الله تعالى وعظمته من حيث
الزامه ذلك والتكليف به ومن حيث انها شرط للصلاة فيعم منها الاشارة الى الطهارة المعنوية
فان سر الصلاة كما ذكرنا التوحيد وهو مطلب المؤمن ان يتحلى به وهو موقوف على التخلي من القبائح
والرذائل فجعلت الصلاة موقوفة على الطهارة الحسية ليكون الحسي عنوان المعنوي فيهما
فالصلاة عنوان التحلي والطهارة عنوان التخلي والتخلي هو الطهارة المعنوية يكون من شيئين
من الخبائث اما الباطنة كالكبر والعجب والرياء والحسد ونحوها واما الظاهرة كالزنى والسرقة
وشرب الخمر ونحوها فخصت الاعضاء المخصوصة وهي الفرج واليد والرجل والوجه ونحوها
بالغسل لانها مواقع الخبائث الظاهرة ومظاهر الخبائث الباطنة وقدم غسل النجاسة
بالاستنجاء مثلا للاشارة الى ان الاجتهاد في الرياضة وتزكية النفس انما يتأتى بعد الاعراض
عن الدنيا والتجرد عنها لانها منبت جميع الاخلاق الردية وجهها راس كل خطيئة والدنيا هي النجاسة
والعذرة القذرة كما جاء وصفها بذلك في كلام الانبياء والحكماء فلعل من سلمها حتى ان اهل
التعبير يعبرون العذرة في الرؤيا بالمال وجعل الوجه اولا لان فيه ايضا اشارة الى اولية التوجه
الى الله تعالى بالعزم وان فيه العين وهي السبب الاول لعمل العين اذا وقعت على شيء وصل بذلك
الى القلب فحرك القلب الجوارح لتعاطيه ولذلك يقال العين رائد القلب وفي كلام الحكماء من
ارسل طرفه جلب حتفه وقال الشاعر

وانت

وانت اذا ارسلت طرفك رائدا * لقلبك يوما اتعبتك المناظر
رأيت الذي لا كله انت قادر * عليه ولا عن بعضه انت صابر

واخر

والله يا طرفي الجاني على بدني * لتطفئن بدمعي لوعة الحزن

ويعم من طهارة الثوب طهارة القلب وطهارة الاوصاف التي يتحلى بها من شوائب النقصان فان اوصاف
العبد الحسنة هي جماله وهيئته عند الناس وعند الله تعالى كما يستتر بالثوب ويتجمل به ولذا يعبر
بالثوب عن القلب في كلام العرب كثيرا قال امرؤ القيس

وان كنت قد ساءتك مني خليقة * فسلي ثيابي عن ثيابك تنسل

وقال ايضا

ثياب بني عوف طهارى نقية * واوجههم عند المشاهد غران

وقال عنترة

فشككت بالرمح الاصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

وفي لطائف المنن قال الشيخ ابو العباس كنت مع الشيخ ابي الحسن بالقيروان وكان شهر رمضان
وكانت ليلة الجمعة وكانت ليلة سبع وعشرين فذهب الشيخ الى الجامع وذهبت معه فلما
دخل الجامع واحرم رايت الاولياء يتساقطون عليه كما يتساقط الذباب على العسل فلما اصبحنا
وخرجنا من الجامع قال الشيخ ما كانت البارحة الا ليلة عظيمة وكانت ليلة القدر ورايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا علي طهر ثيابك من الدنس تحظ بمدد الله في كل نفس
فقلت يا رسول الله وما ثيابي قال اعلم ان الله قد خلع عليك خمس خلع خلعة
المحبة وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد وخلعة الايمان وخلعة الاسلام فمن احب الله
هان عليه كل شيء ومن عرف الله صغر لديه كل شيء ومن وحد الله لم يشرك به شيئا ومن امن بالله
امن من كل شيء ومن اسلم لله قلما يعصيه وان عصاه اعتذر اليه ومن اعتذر اليه قبل عذره قال فعرفت
معنى قوله تعالى وثيابك فطهر انتهى ويعم منها بحسب الامر بما منه الطهارة كلها وشيء آخر
وهو الحياء اذ الستر شأن الحياء والحياء يقتضي التعظيم والاجلال وذلك ناشئ عن معرفة
جلال الرب وكماله وعظمته ثم يختلف حال المصلي فقد يغلب عليه الالتفات الى الله عن حظ
وفيه الى مولاه فيشاهد الخضوع والذلة والتواضع ويناسبه التبتل في القيام والابتهال
والسجود على الارض ونحو ذلك وقد يلتفت الى الله عن السلطان العظيم تمثيلا للغنى والملك

في العلم حياة القلوب

بشأنه العظمة بصيرة والتجمل للقاء الملك باللباس الفاخر وتحسين الهيئة اظهار النعمة التيسير
على نفسه ويعم شيء آخر وهو انه مع تجديده عن البدن يحتاج الى ما لا بد له منه ويختلف
ذلك ايضا باختلاف الناس واختلاف الاحوال ويعم من كون الطهارة بالماء المطلوب الطهارة
المعنوية التي هي عنوان عليها انما تكون بالعلم وانه حياة القلوب وكما ان الماء به حياة الابدان
قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي كذلك العلم هو حياة القلوب فالعالم حي والجاهل ميت
قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه ولذا شبه النبي صلى الله عليه وسلم
القلوب بالارض والعلم النازل به بالغيث فقال مثل ما بعثني الله به كمثل غيث اصاب ارضا
فكانت منها نقية الحديث المشهور في الصحيح وكما ان من الماء ما هو مستخرج بالعمل من اصل مشاهد
كالجاري بالحجر والمنتقل من الانهار والبحار وما هو حاصل بالامطار لا مشاهدة اصل له كالامطار والانهار
كذلك العلم منه المكسوب وهو الماخوذ بالتعلم والمتلقى من السطور والصدور ومنه
الموهوب وهو غيره تماما وكما ان الارض قد يرد الماء عليها من خارج كالمطر والسيح وقد يتفجر
في باطنها كذلك القلب قد يرد عليه العلم من خارج بالسماع والنظر وقد يخرج منه العلم
اذا انفتح واشتغل بالتعلم كما ورد في الاحاديث القدسية مما قيل لبني اسرائيل لا تقولوا العلم في
السماء من ينزل به ولا في الارض من يصعد به ولا كن العلم في قلوبكم الى آخره وهو كلام مشهور
وقد تقدمت حكاية احمد بن ابي الحواري عن شيخه ابي سليمان الداراني في هذا المعنى فالعلم الذي
تقع به حياة القلوب والاهتداء الى علام الغيوب علمان مكسوب وموهوب وكلاهما
يقع به التطهير الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن ويعم من شرط الماء المطلق وهو غير النجس
والمضاف ان الذي يقع به التطهير المعنوي انما هو العلم الصحيح الصافي دون الاباطيل والوساوس
اما المكسوب فقسمان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمعتبر منه ما اخذ من اصول الاحكام
وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس بشرط ان يكون ذلك كله جاريا على سنن تاويل
الراسخين والفقهاء المعتبرين وان يكون كل واحد بانيا على اساسه راجعا الى اصله فالمجتهد
المطلق يرجع الى الكتاب والسنة وما ينبني عليهما من الاجماع والقياس وانواع الاستدلال
ومجتهد المذهب يرجع الى قواعد امامه مما ذكر ومجتهد الفتيا والمقلد المحض يرجع الى راي مقلده
واما الباطن فالمعتبر منه ما اخذ ايضا من الكتاب والسنة على حسب ما فهمه وقرره ارباب

القلوب

القلوب من الصوفية واهل البصائر المحققين لا الجهلة المدعين ولهذا ما ذكر الشيخ ابو القاسم
القشيري جماعة من الصوفية في صدر رسالته ليعلم امثال من يقتدى بهم ويستبصر بسيرتهم ويهتدى
باقوالهم رضي الله عنهم واما العلم الموهوب فالمعتبر منه ما هو من جنس ما يحصل للعلماء
العارفين مما هو وارد رباني او ملكي لا شيطاني ولا نفساني وهذا هو ماء الغيب المشار
الى التطهير به في قول قائلهم وينسب للامام الجنيد رضي الله عنه تطهر بماء الغيب ان كنت
ذا سر الابيات المشهورة ويقع هذا الماء تقع الاضافة والنجاسة بورود الواردات النفسانية
او الشيطانية بما [illegible] ويعم ايضا من اشتراط طهورية الماء لكونه مطهرا
للطهارة المصححة للعبادة ان العبادة التي هي طريق الوصول والمجاهدة التي هي سبب
القرب لا بد ان تكون صافية غير مشوبة بما يكدرها من الشرك او غرض او ادب ظاهرا وباطنا
سالمة من الزيادة التي لا تنبغي والا لم توصل الى الغرض ولم تبد المطلوب ويعم من استقبال
بالتوجه الى الجهة الواحدة التوجه الى الواحد جل وتعالى والاعراض عن كل ما سواه فوجه الجسد
يتوجه الى البيت الحرام ووجه القلب يتوجه الى رب البيت والاول توجه محسوس الى ذي جهة
ومسافة والثاني توجه معنوي الى من لا جهة له ولا مسافة ولا اين ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير ويعم من القيام الطاعة والاستحكام والانقياد والثاني للخدمة مع الاعظام والاجلال
بازاء ذلك هو فعل العبد يقوم بين يدي سيده ممتثلا لما امر منتظرا لما يامر وذلك نتيجة العلم بانه
هو المالك لا شريك له لكونه هو الخالق الرازق المحيي المميت الى غير ذلك ويعم من التكبير ما هو
معناه وطلب الاعتراف بذلك واعتقاده باطنا والتلفظ به ومعنى الله اكبر ان يقصر التفضيل
انه الكبير تعالى لتعاليه عن النقص كله واتصافه بالكمال كله وليس كذلك الا هو تعالى وغيره
حقير ذليل فقير محتاج متلاش معدوم على التحقيق ايضا ولا ينفع وكذا الوحدة التفضيل
وقع ذلك على كل مشرك المفضل وهو انه اذا استحضر عظمة الله تعالى وكبرياءه وحقارة كل
ما سواه تعالى وتلاشيه توجه اليه تعالى وعكف بالهمة عليه واعرض عن غيره بالجملة وهذا
هو التجريد الذي هو سر هذه العبادة وهو مضمون كلمة الشهادة ولهذا جعل التكبير ملزوما
من اول الصلاة الى آخرها استذكارا وتنبيها للقلب على هذا المعنى لئلا يغفل عنه وهو ايضا
قد يصدق لسانه بقلبه وقد يكذبه اذا كان عنده كبير غير الله تعالى قال الامام ابو طالب

رضي الله عنه ومن كان في قلبه الملك الصغير العابد اكبر من نصيبه من الملك الا كبر بما عمل يعوده الله
اكبر وقال ايضا حدثنا ان المومن اذا توضا للصلاة تباعدت منه الشياطين في اقطار الارض خوفا منه
لانه يتاهب للدخول على الملك واذا كبر حجب عن ابليس وضرب بينه وبينه سرادق لا ينظر اليه
وواجه الجبار عز وجل بوجهه واذا قال الله اكبر اطلع الملك في قلبه واذا لم يكن في قلبه اكبر
من الله عز وجل فيقول صدقت الله عز وجل في قلبك كما تقول قال فيشعشع من قلبه نور يلحق
بملكوت العرش فينكشف له بذلك النور ملكوت السموات والارض ويكتب له حشو ذلك النور
حسنات قال وان الغافل الجاهل اذا قام للوضوء احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب
على نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك في قلبه فاذا كل شيء في قلبه اكبر من الله عز وجل
عنده فيقول الملك له كذبت ليس الله عز وجل في قلبك كما قلت فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان
السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت قال فيزداد لذلك الحجاب ظلمة ويلتقم الشيطان
قلبه فلا يزال ينفخ فيه وينفث ويوسوس اليه ويزين له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيه
انتهى واذا روعي التفصيل كان للعارف ان يعم لكل ما يقع بباله من جلال الله وجماله وعظمته
وكبريائه فالله تعالى اكبر من ذلك وهذا حق فان العجز عن الادراك ادراك ولا يعرف الله الا الله
وقالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك وايضا كل ما يقع له من غرائب العنوانات
وعجائب النعمات وسوابغ الاحسان وغرر العطايا فالله تعالى اكبر من ذلك كله جودا وكرما
وكذا ما يقع للبصراء من عظيم الحجاب واليم العقاب وغريب الابتلاء وبليغ الامتحان فالله
تعالى اكبر من ذلك قوة وبطشا واعلم انك هاهنا فيما يحضر في التهليلة من التقريرات
فتارة تعمم كون الله تعالى بذاته اكبر بماله من غاية الجلال والجمال التام وتارة كون ملكه اكبر
وتارة كون ما عنده اكبر وتارة كون فضله اكبر وتارة كون عزه اكبر وتارة كون امره اكبر وتارة
كون طاعته اكبر الى غير هذا وتعمم من الزيادة مضمونة ايضا ولذا شرعت فيها المبالغة المشتملة
على المقصود كله لتصريح ها بالحمد المضاف لاسم الجلالة تعالى الذي يقع فيه اشتراك
كما وقع في التهليلة والحمد ثناء عليه تعالى بجميع الكمالات على سبيل الحصر المستفاد من كون
المسند اليه معرفة وذلك هو اثبات الالوهية له تعالى ونفيها عن من سواه كما في كلمة الشهادة
سواء اذ الالوهية هي جمع تلك الكمالات المشير فيه مجملا ومفصلا في الوصف رب العلمين

اشارة

قد ان المومن اذا توضا الخ

الجاهل اذا قام للوضوء

اشارة الى ان الامر الاعلى ذلك كله في ان العالمين اجناس مختلفة فمن اختص كل منها بوجود ومقدار وصفة
وزمان ومكان وجهة بتخصيص ايجاده لها دليل على وجود الله تعالى وعلى قدرته وعلى وحدته اذ لو كان معه شيء
لمانعه عن الفعل وما فيها من التخصيص المختلفة دليل على انه اوجدها بارادة ومشيئة لا بتعليل
ولا طبع والمشيئة دليل العلم والعلم دليل الحياة وكونه ربا لها دليل على كونه فعالا لها جميعا
واجب الوجود قديم باق غني عن خلقه غني حي واحد صمد وبكونه الرحمن الرحيم علم ان له الفضل
المعتبر وبكونه ملك يوم الدين اي الجزاء علم ان له ابطش الشديد وايضا اشير برب العلمين
الى انه موجدهم وبالرحمن الرحيم الى انه مربيهم وبملك يوم الدين الى انه مرجعهم هو الاول والاخر
وايضا لما كان المطلوب من العبد ان يعرف ربه ويوحده وان يعبده ويخدمه وهو ثمرة المعرفة وهو
الجمع بين الحقيقة والشريعة وذلك باعتبار المنشا ايجادا للذوات وللعقول وللعلوم والشرائع
والمعاد ايجادا للثواب والعقاب وما بينهما وهو سير السالكين ومحال التقربات ايجادا للهدى
والتوجيه والارشاد اشير الى الاول برب العلمين والى الثاني بالرحمن الرحيم والى الثالث
بملك يوم الدين وفي الحكم من كلام علي رضي الله عنه في خطبة له رحم الله امرا عمل لنفسه
واستعد لطول رمسه وعلم من اين وفي اين والى اين انتهى واذا تامل المصلي في هذا الامر والاطلع
على هذا المعنى فعلم ان الله تعالى هو الذي بيده الايجاد وبيده الامداد وبيده الارشاد والتقريب
والابعاد والاشقاء والاسعاد توجه بكلية قلبه اليه ومريد التضرع اليه قائلا اياك نعبد
اي فيما بالشريعة وفي ضمنه الحقيقة اذ لا ناطق نعبد الا اياك لانه لا معبود الا هو اذ لا اله
الا هو واياك نستعين اي فيما بالحقيقة والله خلقكم وما تعملون وفي ضمنه الشريعة
لانا انما استعناه امتثالا لامره اهدنا الصراط المستقيم وهو لكل احد بحسب منزلته
وحاله وذلك من منزلة تجريد الاسلام الى اعلى منازل الاحسان وهذه اشارة لطيفة
باختصار وان فيه كل اية بل كل جملة بل كل كلمة بحار امن العلوم والمعارف تتلاطم فيها سفن العقول
كيف وهي فاتحة الكتاب الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد سبحانه
وتعالى ويعم من الركوع التبجيل والتعظيم والخشوع والخضوع لانه تحية الملوك وفعل العبيد
بين يدي الموالي وهو كناية عن انخفاض درجة الراكع وارتفاع درجة المركوع له وليعم ذلك حقا
لا هنا فان الرب في غاية الرفعة لوجوب وجوده واستغنائه واتصافه على الانفراد بغاية الكمال

والعبد في غاية الانخفاض بجرأته وحروشه وافتقاره ونقصانه وهذا هو التوحيد المعتبر في الشهادة
ما الركوع دال عليه بالدلالة الفعلية كما دلت عليه كلمة التوحيد بالدلالة القولية وفيهم من
السجود النهاية في هذا المعنى فيه سقوط منزلة العبد راسا واضمحلال نفسه وبطلان كونه
وذهاب اعتباره اذ موضع اشرف اعضائه وهو الوجه على احط الموجودات واسفلها وهو الارض
وذلك ما يقتضي فيه العبد من الاكوان نفسه فاذا ابطلها واسقطها كمل التوحيد بذهاب ما يفنى وبقاء
ما يبقى وهو الواحد القيوم لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولهذا ورد اقرب ما يكون العبد
من ربه وهو ساجد ولهذا السر منع شرعا السجود لغير الله تعالى مع الاذن في تعظيم من امر الله
تعالى بتعظيمه ولم يوذن في السجود لاحد غير الله تعالى فقد حرم خير العالمين حبيب الله محمدا
صلى الله عليه وسلم استاذنه الاعرابي ان يسجد له فمنعه وقال صلى الله عليه وسلم لو اذنت لاحد
ان يسجد لاحد لاذنت للمراة ان تسجد لزوجها او كما قال صلى الله عليه وسلم اي ولم يقع ذلك ولا يقع
كما لا يوصف احد بالربوبية والعظمة والتوحيد كذلك غير الله تعالى لا يسجد لاحد الا الله تعالى
ولنكتف بهذا القدر من التنبيه في كتاب الصلاة فان الكلام فيها لا ينحصر **وأما الزكاة**
فاذا نظر فيها فنقول ان المطلوب من التوحيد الذي هو مضمون كلمة الاخلاص هو افراد الله تعالى
بالالوهية والاستغناء والعبادة ومن لازم ذلك افراده بالعبادة فلا تصح عبادة غيره تعالى ولا الميل
ولا التعلق بغيره لان ذلك كله عبادة بما تم ولما كان المال متعلقا بالقلب كان معبود الانفس
في الدنيا جاء بالزكاة اخراجا له من ايديهم ليعودوا عنه وانا على اخراجه من القلب
وكانت الزكاة كالجزء من الصلاة من حيث ان الصلاة تبرز فيها كل شيء والزكاة تبرز فيها بعض
الاشياء وهو المال فلذا كانت الصلاة مقدمة عليها غير انه لما كان المال هو اعظم العلائق
في القلب اذ هو مجمع مآرب النفس ونيل شهواتها كلها كانت الزكاة قريبة من الصلاة فلذا قرنت
بها في مواضع وهي اختها من حيث ان الصلاة تحو الكبر والزكاة تحو المال ولذا قال الصديق رضي
الله عنه لاقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة **وأما الصوم** فتنظر فيه كالنظر في الزكاة
فنقول انه ايضا تبرز لبعض علائق القلب وهي شهوة الاجوفين ولم يبلغ ذلك مبلغ الزكاة
من حيث ان دفع المال ادفع ابرئ واصعب على النفوس ولذا جعل عشرا او ربع عشر وفي الصوم
ترك موقت جمهوا امهل غير ان شهوة الاجوفين اقوى الشهوات بعد الشهوة المالية المكلفة اذ
هي

قد لا يسجد لا حد الا الله تعالى الخ

هي تخرج معظم المال مع ان صورة الصوم تو دام صورة ملكية ولا سيما صوم اهل اليقظة
والحفظ بكثير المتورعين فكان للصوم الفضيلة وفي الحديث الصوم جنة ما لم يخرقها قيل بم يخرقها قال
بكلمة او غيبة فمن حافظ في صومه بان صان جوارحه زيادة على صون البطن والفرج التحق بالملائكة
المطهرين وخرج عن رق الشهوات وصار عبد الله تعالى بالغيب وذلك هو ثمرة التوحيد المدلول
لكلمة الشهادة **وأما الحج** ففيه زيادة على ما يرجع من المال في الانفاق فيه وما يخلف
من الشهوات ونحوها من الافعال التوجه الى بيت الله الحرام وهو عنوان التوجه الى رب البيت
بقلبه كما في الصلاة وفي ذلك الاظهار للعبودية والاذعان للربوبية ولذا كانت اكثر مناسك الحج
امورا تعبدية غير معقولة المعنى وهذا النوع عند الفقيه لا تظهر فيه حكمة ولا تنير فيه علة
لان الغرض عنده علة يجمع بها بين فرع واصل ويستنبط حكما من حكم ولا يوجد هذا في النوع
الاخر وهو ما تعلقت فيه العلة فهو احب النوعين عند الفقيه وأما العارف فاحب
النوعين اليه هذا الذي تظهر فيه العلة لان غرضه تبين الربوبية في اطوار العبودية ولا شك
ان هذا النوع ابين دلالة واتم حكمة لان معناه ان كنت عبدا فعلا ما امرتك فهي عبودية محضة
ترتبها ربوبية من غير التباس بشبهة ولا تعريج على علة ولا التفات الى عارض ولهذا قال النبي
صلى الله عليه وسلم في احرامه لبيك اللهم بحجة حقا تعبدا ورقا هكذا انسب هذا الكلام الى
النبي صلى الله عليه وسلم ابو حامد رضي الله عنه ونسب نحوه في السيرة لزيد بن عمرو بن نفيل
قال ابو الربيع الكلاعي في الاكتفاء وقد روي ان زيدا كان اذا استقبل الكعبة داخل المسجد
قال لبيك حقا حقا تعبدا ورقا عذت بما عاذ به ابراهيم مستقبل الكعبة وهو قائم اذ قال
انفي لك عان راغم مهما تجشمني فاني جاشم البر ابغي لا الخال ليس مهجر كمن قال انتهى واذا جمعت
ما اشرنا اليه من التعبد والخروج عن رق الاغيار والاذعان للربوبية فيما طلبوا الوحدانية المدلول
لكلمة الاخلاص علمت ان هذا المعنى سار في جميع التكاليف وانواع العبادات من جهاد وصدقة
وامر بمعروف ونهي عن منكر وغير ذلك فلا معنى لتتبعها واطالة الكلام في تقريرها واذا جمعت
ما في العبادات من معنى لا اله الا الله فاعلم ان فيها ايضا صورة من النفي والاثبات فالايمان
شأنه فيه انتفاء الجحود وثبوت الاذعان والطهارة فيها انتفاء الخبث او الحدث وثبوت الطهارة
والزكاة فيها انتفاء حب المال وثبوت حب الله تعالى وما عنده وهكذا ما بهم **وأما**

المنهيات فلسنا ننظر فيها من حيث ذواتها اذ ليست بعبادات وانما هي افعال او كنا ننظر فيها من
حيث النفس وقد تقدم ذلك في الوجه الثاني ونزيد هنا شيئا فنقول ان النفس من الشهوات كشرب
الخمر والزنى وسفك الدم بغير حق ونحو ذلك من حيث ان ذلك منع للنفس عن شهوتها وحيلولة
بينها وبين لذتها وهو نوع من الورع في حقها هو سلوك لمخالفة ومحنة شديدة من الجبار جل جلاله وذلك
دليل ما له من عظيم القهر وشديد البطش وبليغ النكاية ونيل العذاب ومن حيث ان ذلك سبب
النجاة من عذاب النار وسبب النعيم في دار القرار لطف عظيم ومن جسيم واحتفاء كبير واعتناء
بهذا العبد الضعيف من مولاه اللطيف الخبير وذلك دليل ما له من الفضل والجود والامتنان الزاخر
عم كل موجود ثم اذا نظر العارف في خلقة النفس وتراميها على هذه الشهوات وتمالكها عليها وانغماسها
بكليتها الهمة البهيمية رأى من هذه الخلقة امرا غريبا ومثلا عجيبا شاهدا بالقدرة القاهرة والمشيئة
الباهرة والعلم المحيط بالمعلومات وبديع الاتقان في المصنوعات ثم اذا نظر الى رياضة التقوى
عليها حتى تبغض هذه الشهوات وتزهد في هذه اللذات حتى تستثقل عندها قاذورات وقبائح
مكروهات رأى من ذلك اغرب واعجب وادل على غاية الاقتدار وباهر الاختيار وبالغ الفضل وسابغ
الانعام فلا يزال العارف يتردد من هذه الافراح ويغترف عليه بثمار معارفه ويراح صنوان وغير صنوان
تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون

الفصل الثالث

اعلم انه كما انك ناطق بمزية الكلمة المشرفة
شاهد بمقتضاها كذلك كل موجود شاهد بها وناطق بها اما مقالا واما حالا اما الملك ومؤمنو
الانس والجن فانه ينطق بها كلهم جميعا واما غيرهم فانه ينطق بها بلسان الحال الدلالة الكل على
وجود الله تعالى وتنزيهه تعالى عن جميع النقائص واتصافه تعالى بجميع الكمال كما في الكتاب
وقد خلت ذوات الموحدين من العقلاء في هذا العموم فلم جاءت الدلالة ايضا فان قلت
ان كون الكائنات دالة على وجود الصانع وما له من الكمال قد تقدم في الفصل الاول فكيف اعيد هذا
الكلام قلنا هذا النظر اخص فانا اعتبرنا اولا هذه الدلالة من حيث حصول العلم بها
للعاقل الناظر وها هنا اعتبرناها من حيث تضمنها للنطق والكلام والشهادة والاقرار
فكان النظر هنا غير النظر هناك من اعتبارين انا قل انا هنالك نظرنا في الكائنات
من حيث ان الناظر يستفيد منها وجود الله تعالى بالدلالة العقلية والنظر الذي هو العلم المرتب في

النفس

نف كل موجود شاهد بها الخ

النفس علم نظري يقتضي الى العلم وها هنا نظرنا اليها في انفسها فوجدناها بمنزلة من يعترف على
نفسه ان له ربا قادرا عالما مريدا ويشهد بذلك وهذه الشهادة بلسان الحال كما يكون الدعاء والطلب
بلسان الحال الا ترى ان الجائع والعطشان والعريان طالب بلسان حاله للطعام والماء والسترة
وكذا الكائنات كلها مفتقرة فهي طالبة لفاعل يوجدها ويدبرها واذا حصل لها ذلك الا يعد لها
والامر اذا فهي شاهدة بلسان حالها ان لها فاعلا الموجود لها المدبر لها القادر المختار الحي موجود
الاعتبار الثاني انا نظرنا هنا في ان العاقل قد حصلت له معرفة الله تعالى وتوحيده والشهادة
له بذلك اما نظرا واما الهاما وها هنا نظرنا في انه هل هو مخصوص بمزية الفضيلة اعني
الشهادة بالوحدانية فقلنا انه غير مخصوص بل الكائنات كلها شاهدة بذلك وهذا كله
ان اعتبرنا اختصاص النطق بالحي او بالعاقل وان جوزنا ذلك في كل موجود فلا سؤال ولا
اشكال الا الاحتياج حينئذ الى ذكر الدلالة لا عقلية ولا حالية وفي هذا المقام للعلماء كلام قال
تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قال الامام الواحدي المراد بالتسبيح
في هذه الاية الدلالة على ان الله تعالى خالق حكيم مبرأ من الاسواء والمخلوقات كلها تدل
على هذا المعنى وقال في الكشاف المراد انها تسبح له بلسان الحال حيث تدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته
فكانها تنطق بذلك وكانها تنزه الله مما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها فان قلت
كيف تصنع بقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا التسبيح مفقود معلوم قلنا الخطاب
للمشركين وهم وان كانوا اذا سئلوا عن خالق السموات والارض قالوا الله الا انهم لما جعلوا معه
الهة مع اقرارهم فكانهم لم ينظروا ولم يقروا لان نتيجة النظر الصحيح والاقرار الثابت خلاف ما
كانوا عليه فاذا لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق فان قلت
من فيهن يسبحون على الحقيقة وهم الملائكة والثقلان وقد عطفوا على السموات والارض فما وجه
قلت التسبيح المجازي حاصل في الجميع فوجب الحمل عليه وان كانت الكلمة الواحدة
في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز انتهى وقال البيضاوي وقد يجوز ان يحمل التسبيح
على المشترك بين اللفظ والدلالة لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ والى ما لا يتصور منه وعليه
من جوز الكلام واللفظ على معنييه انتهى لجمهور الاصوليين وهم كثير يجوزون الكلام المشترك على
معنييه معا وكذا الحقيقة والمجاز ومثل هذا لفظ تفسير البحر وقال الثعلبي في تفسيره قال ابن

نف ان تسبح بلسان الحال

نف لما جعلوا معه الهة

في تجسيم الآية المذكورة النطق والمنطوق به المتعارف كل العرف ويعبر به عما في الضمير من ادراك او من غير
وقد يطلق لكل ما يصوت على التشبيه كقولهم نطقت الحمامة ومنه الناطق والصامت للحيوان
والجماد فان الاصوات الحيوانية من حيث انها تابعة للتخيلات بمنزلة العبارات سيما وفيها ما
يتفاوت باختلاف الاغراض بحيث يفهمها من جنسه ولعل سليمان عليه الصلاة والسلام مهما سمع
صوت حيوان علم بقوته القدسية التخيل الذي صوته والغرض الذي توخاه به قال ومن ذلك
ما حكي انه مر ببلبل يصوت ويترقص فقال يقول اذا اكلت نصف تمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت
فاختة فقال انها تقول ليت الخلق لم يخلقوا ولعله كان صوت البلبل عن شبع وفراغ بال وصياح
الفاختة كان عن مقاساة الشدة وتالم قلب انتهى وقال في قوله تعالى حكاية عن قالت نملة يا ايها النمل
دالية كانها لما راتهم متوجهين الى الوادي فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها فصاحت صيحة
تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك اجروا
مجراهم مع انه لا يمتنع خلق الله فيها العقل والنطق انتهى وقد انجر بنا القول حتى كدنا نخرج عما
نحن فيه قلت بعض الذي نحن فيه وهو ان الكائنات كلها شاهدة بوجود الله تعالى ووحدانيته
واتصافه بغاية الكمال ومفصحة بذلك كلها اما مقالا واما حالا وهي كلها مسلمة
لقهره تعالى منقادة لقدرته خاضعة لعظمته منادية على نفسها بالافتقار وغاية الاحتياج
اليه ودوام الالتجاء والاستناد اليه بريئة من التعاصي عن حوله وقوته والخروج عن حيطته
وكفالته والاستغناء عن علمه وكلاءته وخرج عن هذه الجملة كافر الانس والجن لما سبق
من حكمة الله تعالى ومشيئته ان يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولو شاء ربك لآمن من في
الارض كلهم جميعا **واعلم** ان الكافر وان جحد بلسانه فكله شاهدة بما جحد ومعترفة بما انكر
من وحدانية الله تعالى وما له من الكمال وهي خاضعة لله تعالى مستسلمة له كرها منه كما قال
تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال ومنعه الله
الاعتراف بذلك لتنفيذ مشيئته فيه في الدارين فعمي في الدنيا ليكون حجة لمشيئة الله تعالى
ونقمة للغافلين وفي الآخرة ليكون من الخاسرين يوم لا يتوقف شيء على شهادته فان الله تعالى قد استغنى
عن شهادة الكفار وجحودا او علما الموجود فانه تعالى قائم بنفسه مستغن عن تعرف المتعرفين
وعلم العالمين وايمان المومنين وعبادة العابدين وانما وجرا تخلو تعرفه اليهم لما يعود اليهم من
رضوانه

رضوانه وسوابغ فضله والارد من البشر يعود اليه تعالى لتعاليه عن الاغراض والاعراض
واستغنائه عن النفع والرفع فتبارك الله رب العالمين واما علمنا بانه تعالى معلوم عند العارفين
الذين اطلعهم على اسرارهم وكشف الحجب عن بصائرهم فشاهدوه بعيون قلوبهم وعند الناس بدلائله وآثار
قدرته من بدائع صنعته وقد قامت الشهادة على ذلك من الملائكة اجمعين والانبياء والمرسلين
وجميع عباد الله المومنين والكائنات كلها كما مر من الشاهدين ولا حاجة الى اعتراف الكافرين
فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له وهم لا يسامون وسينطق الله تعالى الكافر في الآخرة ليكون
اعترافه على نفسه بالكفر حجة عليه وسبب ايجاب الوبال اليه فيجعل من جعل لسانه حجة عليه في الدارين
بالسكوت في الدنيا وبالنطق في الآخرة وذلك ادل دليل على انقياده لحكم الله تعالى وجريانه على
مقتضى مشيئته نسأله سبحانه ان يعاملنا بفضله ويدخلنا من ابواب الامن بجوده وطوله

الفصل الرابع في بيان احتواء هذه الكلمة المشرفة على معاني
سائر الاذكار وانها عليها كلها مطابقة او تضمنا او التزاما فهي الجامعة المحيطة
ولذلك شرفت كما قال صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله
قال بعض المشايخ وهذه الكلمة نسبتها من الاذكار كلها نسبة اسم الله الاعظم من الاسماء
الحسنى فانه سار فيها كلها وهي كذلك سارية في الاذكار كلها فعرفت الكلمة بيان ان
لا تشريفه اي انها اشرف من غيرها والآخر الكفاية بمعنى انها تكفي عن كل ما سواها وليس كل ما
سواها يكفي عنها وبيان الامرين معا ان نظر فيها مع غيرها افرادا او تركيبا اما الافراد فهو انا نقول
كل ذكر من الاذكار او دعاء او استغفار او تعوذ او غير ذلك فلابد ان يضاف الى الله تعالى بذكر اسم
من اسمائه جل وعز اما الاسم الاعظم وهو الله واما اسم آخر كالعزيز او الكريم مثلا ولا شك
ان الكلمة المشرفة قد اشتملت على الاسم الاعظم وهو الله تعالى فان كان نفسه من اسرارها مشتملا
عليه ايضا فقد كفت عنه وان كان مشتملا على غيره من الاسماء فلا شك ان هذا الاسم اشرف واعم
وسيأتي بيان هذا في فصل على حدته واما التركيب فيكفينا بيان اخوات هذه الكلمة المشرفة وبيان
انها منطوية فيها وهي سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وهذه الاربع مع الكلمة المشرفة هي الاذكار الخمسة التي هي افضل الكلام من اجل الذكر وهي
الباقيات الصالحات وقد ورد فيها الفضل العظيم في الاحاديث الكثيرة فمن ذلك

ف ومعنى الله أكبر الخ

الله تعالى عن كل عيب وتبرئته من كل نقص وذلك هو الشكر من مضمون الهيللة ومعنى الحمد لله
الثناء عليه تعالى بكل كمال وذلك هو الشكر الخ ومعنى الله أكبر إثبات الرفعة والمكانة
والعظمة وذلك لازم عما وجب له تعالى من التنزه عن جميع النقائص ومن الاتصاف بجميع الكمالات
الذي هو من لوازم الهيللة ومعنى لا حول ولا قوة إلا بالله التبري من الافتقار والتأثير في شيء وإمداد الله
تعالى بالقدرة وجميع آثارها وذلك بعض ما يندرج في الهيللة فقد بان لك رجوع الكلمات
الأربع إلى الكلمة المشرفة أما بعضها فباللزوم وأما بعضها فبالمساواة وبذلك توسطتها كلها
رسمها وهو أكثر ما يجيء عليه مرتبة وإن ورد لا يضرك بأيتهن بدأت جمع واسطة عقدها ونقطة
دائرتها **واعلم** أن هذه الباقيات الصالحات قد اشتملت على جميع علوم التوحيد على
الاستيفاء والاستقصاء كما جمعه من هذه الرمزية التي أشرنا بها في تفسيرها وقد نبه لذلك
ذلك صاحب الأسرار العقلية رحمة الله عليه ومباحث ذلك موكولة إلى علم الكلام والغرض
الذي يحتاج إليه الفقير السالك بحسب ما هنا يتفرع بالاختصار في ثلاثة مباحث **المبحث**
الأول اعلم أن الذاكر في هذه الأذكار الخمسة وغيرها من العظم إذا رتبها كما رتبناها أول ما في
الكتاب **الأول** أن يستحضر عند التسبيح تنزيه الله تعالى وتنزيهه عن جميع النقائص ما علمنا
منها وما لم نعلم وعند ذكر التحميد الثناء على الله تعالى بجميع الكمالات ما علمنا منها وما لم نعلم
والاتصاف بذلك وعند ذكر التهليل الحكم بأن الموصوف بما ذكر من التنزه عن جميع النقائص وثبوت
كل الكمال واحد لا شريك له في ذاته ولا صفاته أو ثبوت ذلك التفرد له تعالى وعند ذكر التكبير
الحكم بأن الله تعالى المعبود بما ذكر من الكمال أكبر كمالا وعظمة وجلالا مما نظن ونعتقد وما
قدروا الله حق قدره لا أحصي ثناء عليك سبحانك ما عرفناك حق معرفتك العجز عن الإدراك
إدراك فإذا بلغ الذاكر إلى هذا المقام وبلغ من التوحيد منتهى المرام أوشك أن ينظر نفسه
بعين الناقصة أنها قد حرمت من حظ التسبيح ميزان الأدب وأنها قد رفضت من الحقوق ما وجب
وبلغت من المعرفة كل أرب وهذا هو مفتاح باب الزهد والخروج عن التعزز [illegible] عند ذلك
بالحوقلة استشعار النفس أن كل ذلك من الله تعالى لا من نفسه ولا عقله وحدسه وأن كل ما وقع
له من الأدب أو المعرفة والرشد فبفضل من الله تعالى وكرم محض وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا
الله والله لولا الله ما اهتدينا [illegible] نفسه من البين ولا يثبت لها فعلا ولا حولا ولا قوة

ف أن يستحضر الخ



بحيث لا يجعل الغير من سائر الموجودات شركة مع الله تعالى كذلك لا يجعل لنفسه شركة مع الله
تعالى وبذلك يكمل التوحيد ولهذا كانت الحوقلة ختاما **و**قد علمت مما قررناه أن التوحيد
قد كان يرونه أيضا توحيد العامة وأما توحيد الخاص فقد كان يرونه أيضا هو المخلصين أرباب
النفوس القدسية لا في حق غيرهم ولهذا تسقط الحوقلة في بعض الروايات وتزاد في بعض
والله أعلم **الوجه الثاني** أن يستحضر عند ذكر التسبيح تنزيه الله تعالى عن النقائص كلها
وفي ذلك اتصافه بجميع الكمال إذ لو انتفى شيء من الكمال لزم ثبوت مقابله وهو نقص مثلا
إذا انتفى العلم ثبت الجهل وهكذا فيلزم من انتفاء جميع النقائص على العموم الاتصاف بجميع
الكمال فيكون التسبيح موفيا بجميع ما يعتقد في جانب الله تعالى وإذا قال الذاكر ذلك معتقدا
له كان قد وحد الله تعالى ومجده بكل ما ينبغي له وهذه نعمة عظيمة يطلب منه شكرها فيقول
الحمد لله شكرا لهذه النعمة وعلى ما أسدي من المعرفة والعلم من الجود ومن [illegible] بذلك
ولا فصاح به ثم إذا عمل بما يحوزه من توحيد الله تعالى ومن الشكر على ذلك أوشك أن يدعي نفسه
شركة في هذا العمل وحينئذ يقول لا إله إلا الله إعلاما لنفسه أن الله تعالى منفرد في ملكه وأن كل
ما وقع من العبد من الأعمال اللسانية أو الجنانية أو غيرهما بأمر الله تعالى إلهاما وتوفيقا واختراعا
لا شريك له في ذلك فإذا أثنى بما ذكر من كمال الله تعالى وانفراده في ملكه وتوحده بالكمال أوشك
أن تستعظم النفس أحكام الربوبية المذكورة وتستغرب ما أضيف إلى الله تعالى من ذلك الكمال وربما
توهمت أنه لا مزيد على ذلك فحينئذ يقول الله أكبر إشعارا للنفس أن عظمة الله تعالى فوق ما تسموا
إليه العقول ووراء ما تصل إليه الأوهام والظنون وهذا القدر هو منتهى سير العارفين ومطمح
أنظارهم [illegible] أن يختلج في النفس أيضا عجب ودعوى كما في الوجه الأول فيأتي بالحوقلة محوا
لبقايا النفس واستئصالا لعلائقها **واعلم** أن ما نسب في هذا الوجه من الحمد والأنسب في الوجه
الأول [illegible] **فإن قلت** إذا كان التكبير يدل على كون الله تعالى
أعظم مما ذكر فيلزم كان التكبير دالا على أزيد مما دل عليه التهليل وذلك خلاف ما تقرر في الهيللة
أنها تكفي عن غيرها **قلنا** ليس معنى الهيللة الدلالة على انفراد الله تعالى بمضمون
ما علمناه من الكمال فقط بل الدلالة على انفراد الله تعالى بالألوهية والألوهية تقتضي ثبوت
جميع الكمال ما علمنا وما لم نعلم وانتفاء جميع النقص ما علمنا وما لم نعلم والتكبير بالحوقلة فيه

ف وأن كل ما وقع من العبد الخ

ما علمنا بعد ان الله تعالى اعلم واجل مما علمنا وكل ما علمنا وما لم نعلم داخل في مضمون الالوهية التي
اقتضت الهيللة انه لا اله تعالى وبعد التكبير ما جاء واما مساواة لا ابد واعلم **المبحث الثالث**
اعلم ان هذه الاذكار الخمسة وان كانت كلها دائرة على محور التوحيد ومن ثمة حول التقديس والتمجيد
هي مختلفة المفهومات ومتفاوتة الاعتبارات كما علمت من تفسيرها ويلزم من ذلك اختلاف
مشاربها واختلاف احوال الذاكرين بها فكان لكل منها مذاق غير مذاق الاخر وثمرة غير ثمرة الاخر ولا ريب ان
مشرب كلمة الاخلاص هو اعذب المشارب ومذهبها هو اوضح المذاهب ومنصبها اجل المناصب
وشعبتها اشرف المناقب وهو مشرب الصديق رضي الله عنه الذي لم تطلع الشمس ولا غربت بعد
النبيين والمرسلين على افضل منه فقد روي ان هجير ابي بكر لا اله الا الله وقال الامام الدماطي
في بغيته وقد ورد عن السلف رضي الله عنهم ما يدل على ان الاذكار بحسب الاحوال فمن ذلك ما
روي ان هجير ابي بكر لا اله الا الله وذلك انه كان لا يرى في الدارين غير الله تعالى فكان هجيره الذي يحفظ
عليه مقامه من علل النقص في ذلك ومن ذلك ما روي ان هجير عمر كان الله اكبر وذلك انه كان
يرى ما دون الله صغيرا حقيرا في جنب عظمة الله تعالى فكان هجيره الذي يحفظ عليه مقامه من علل
النقص في ذلك ومن ذلك ما روي ان هجير عثمان كان سبحان الله لانه كان لا يرى الكمال الا لله تعالى
وان الموجودات قائمة به مفتقرة اليه خاضعة بين يديه فكان هجيره الذي يحفظ عليه مقامه من
علل النقص في ذلك ومن ذلك ما روي ان هجير علي كان الحمد لله وذلك انه كان لا يرى النعم في
النفع والدفع والرفع والاعطاء والمنع والمحبوب والمكروه الا من الله فكان هجيره الذي يحفظ عليه
مقامه من علل النقص في ذلك فليس من نظر الموجودات حتى لم ير مع الموجود غيره كمن راى
الموجودات صغيرة حقيرة وليس من راى الموجودات صغيرة حقيرة كمن راها على طولها
لا كمن ناقصة وليس من راها ناقصة كمن راها لا جمال لها الا من جمال الموجد لها فاختلاف اذكار
الخلفاء الراشدين مما يدلك على استعمال الاذكار بحسب الاحوال لان كل واحد منهم رضي الله عنهم
التزم الذكر الذي يناسب حاله الغالب عليه في وقت استعماله اياه وهم وان اختلفت
احوالهم وتنوعت مشاربهم فكلهم قد بلغ الذروة العليا ووصل الى ربوة التخصيص بصدق
اليقين وصحيح التوحيد فلا يدرك شأوهم ولا يشق غبارهم فظهر لك من مجموع هذا الكلام
ان استعمال الاذكار بحسب الاحوال هو من الحكمة التي تثمر صلاح الحال وتقضي بطهارة
النفس

النفس وتصفيتها من جميع عللها وامراضها انتهى وهذا الكلام كما يتحقق به احوال الخلفاء رضي
الله عنهم فرضيهم به درجات هذه الاذكار وان لا اله الا الله هو اعلاها واجلها منصبا
وادناها منزلا والله المستعان **المبحث الثالث** اعلم ان هذه الاذكار تسمى
الباقيات الصالحات بكمال وليس من حيث الفاظها تسمى بذلك بل من حيث معانيها وذلك ان الصالح
هو ما يعود نفعه والباقي منه هو ما لا يبيد ولا يموت ولا شك ان هذه الاذكار حاصلها معارف
يتحلى بها الروح فتبقى معه فان الانسان اذا مات ذهب بدنه للتراب والديدان وبقي ماله للورثة
وذهبت روحه الى ربها ولا يصاحبها الا ما اكتسبت في هذا البدن من خير او شر وذلك العلم والجهل
والطاعة والمعصية ولا شك ان الصالح من هذا البالغ هو العلم والطاعة والعلم هو مضمون
هذه الاذكار وقد علمت مما ذكرنا ان الخيرات كلها باقية وهي كلها صالحة ولهذا اختلف
المفسرون في قوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك الاية فمنهم من يفسرها بهذه الاذكار
ومنهم من يحمله على العموم ووجه التعميم ظاهر ووجه التخصيص فيما ابهم اربعة اشياء
احدها ان العلوم والمعارف اشرف قدرا وانفس قيمة باعتبارها اولى الثاني انها
للاعمال وهي مقصودها وثمارها لكلام التنبيه عليه الثالث ان المعارف حلية الروح
والروح باقية فحسن ذكرها بالبقاء والاعمال حلية البدن والبدن فان الرابع ان الكلام ليس
فيه حصر ولا عموم يقتضي ان المراد هذه المعارف باقيات صالحات وذلك من حيث لا ينافي
ذلك ان يكون غيرها ايضا باقيا صالحا والله الموفق **فائدتان الاولى** استعمال
هذه الاذكار الفاضلة يكون على الجمع ويكون انتظامها على نحو ما فسرناها اولا ويكون على
التفريق لان كلا منها كاف في بابه والمراد ذكر والفهم يقتضي بكل منها ويستفتح منه معنى
الابواب استنشقا فاينما يكتفى به ولا سيما الاربع الاول وشرح ذلك يطول مع ان ذلك
مفهوم مما فسرنا اولا والله الموفق **الثانية** قد ورد في فضل هذه الاذكار
الخمسة اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فعن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله فانهن الباقيات
الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة وعن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استكثروا من الباقيات الصالحات قيل

وما هن يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله وعن أبي
المنذر الجهني رضي الله عنه قال قلت يا نبي الله علمني أفضل الكلام قال يا أبا المنذر قل لا إله إلا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير مائة
مرة في كل يوم فإنك يومئذ أفضل الناس عملا إلا من قال مثل ما قلت وأكثر من قول سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله فإنها سيد الاستغفار وإنها ممحاة الخطايا
احسبه قال موجبة للجنة وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول من قال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
قال الله أسلم عبدي واستسلم والأحاديث في هذا كثيرة وأما تخصيصها فمن ذلك ما ورد في
الأربع الأول عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خذوا جنتكم
قالوا يا رسول الله من عدو حضر قال لا ولكن جنتكم من النار قالوا سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر فإنهن يأتين يوم القيامة مجنبات ومعقبات وهن الباقيات الصالحات
أو كما قال صلى الله عليه وسلم وعنه أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن أقول سبحان
الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إلي مما طلعت عليه الشمس وعن سمرة بن جندب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب الكلام إلى الله أربع سبحان
الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت زاد النسائي في رواية وهن من
القرآن وروي أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الكلام سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال يا محمد أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة
التربة عذبة الماء وأنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر
وعن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله اصطفى من
الكلام أربعا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فمن قال سبحان الله كتبت له
عشرون حسنة وحطت عنه عشرون سيئة ومن قال الله أكبر فمثل ذلك ومن قال لا إله إلا الله
فمثل ذلك ومن قال الحمد لله رب العالمين من قبل نفسه كتبت له ثلاثون حسنة وحطت عنه
ثلاثون سيئة ومن ذلك ما ورد في التهليل وحده وقد مرت منه جملة كافية وما ورد في التسبيح

وحده

وحده فعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرك بأحب الكلام
إلى الله سبحان الله وبحمده ومما ورد في التهليل والتكبير والحوقلة فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على الأرض أحد يقول لا إله إلا الله والله أكبر ولا حول
ولا قوة إلا بالله إلا كفرت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر وفي الحوقلة وحدها عن أبي موسى
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له قل لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها كنز من كنوز الجنة
والأحاديث في هذا الباب تكثر ومن أراد الاستيفاء فعليه بكتب الترغيب وإنما غرضنا الإشارة
بما أبرمنه والله الموفق

الفصل الخامس

في بيان كون الاسم الواقع
في هذه الكلمة المشرفة أشرف الأسماء الحسنى وأعظمها وأعمها وفي هذا مطلبان
الأول كونه أشرف الثاني كونه أعم أما كونه أشرف الأسماء وأعظمها فهو قول العلماء
قديما وحديثا قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله في كلامه على هذا الاسم الشريف وهو الله ما
نصه واعلم أيدك الله بمواد المزيد ومنحك معالي أسرار التوحيد بفضله من فضله أن هذا الاسم
المعبود المعظم الممجد أعني الله عز ذكره هو اسم الذات العلية الموصوف بصفات الألوهية
المعروف بنعوت الربوبية المتصف بصفة الأحدية المنفرد بوحدة الوحدانية المنعوت
بصمدانية الصمدية المنزه عن عنصر الكيفية وأنواع المثلية المقدس أن يحيط بمعرفة كنهه
إدراك عقول البشرية فهو الله الذي لا إله إلا هو الواحد الفرد الحي القيوم العلي العظيم الدائم
الباقي السرمدي مالك الملك الكبير المتعالي الموجود المطلق الوجود الأزلي الذي لم يزل ولا
يزال باقيا قائما ظاهرا وباطنا المتحقق بالوجود الحقيقي الواجب الوجود وكل موجود سواه
استفاد منه الوجود فهو من حيث ذاته هالك فان ومن حيث موجده ثابت موجود وهو أعظم
الأسماء لأنه دال على الذات العلية الجامعة لكمال صفات الألوهية انتهى الغرض منه وقال
أيضا في قوله تعالى ولذكر الله أكبر فيه خمسة أوجه أحدها أن ذكر الله لنفسه بتوحيده وتعظيمه
وتمجيده أكبر وأعظم من ذكر خلقه الضعفاء الفقراء وتوحيدهم له لأنه الغني الحميد الثاني
أن ذكر هذا الاسم الله أكبر وأعظم من ذكر غيره من أسمائه انتهى وقال الشيخ أبو
العباس المرسي لبعض أصحابه ليكن ذكرك الله سبحانه فإن هذا الاسم الكريم سلطان
الأسماء وله بساط وثمرة فبساطه العلم وثمرته النور ثم النور ليس مقصودا لنفسه

وانما هو ليفتح به الكشف انتهى وقال في مفتاح الفلاح وهذا الاسم الاعظم هو اعظم التسعة
والتسعين اسما لانه دال على الذات الجامعة لجميع صفات الالوهية وسائر الاسماء لا يدل احادها
الا على احاد المعاني من علم وقدرة وغيره وقال بعض الائمة واسماؤه تعالى وصفاته كلها فاضلة عظيمة
الا ان هذا الاسم له تخصيص عزيز تام كامل على سائرها كما ان التورية والانجيل والزبور والصحف
والفرقان الكل كلامه عز وجل ولكنه اختص منها الفرقان وفضله على سائرها فكذلك هذا الاسم
من بين سائر اسمائه خصصه وفضله ونزه به انتهى وقال ابن عطية والمكتوبة التي تعطيه انه
ابين اسماء الله تعالى واكثرها استعمالا وهو المتقدم على سائرها في الاغلب وانما تجيء الاخر
اوصافا انتهى وبهذا كان الاشهر انه اسم الله الاعظم قالوا وانما لم تحصل الاجابة في اكثر
الاحيان لعدم استجماع الشرائط وقد ذكروا لهذا الاسم الشريف من الخصائص والمزايا كثيرا
يتبين به وجه اعظميته منها انه جامع للذات والصفات كما مر في كلام الائمة وهو
معنى قولنا انه اعم وسيأتي شرح ذلك في المطلب الثاني ان شاء الله تعالى ومنها
انه هو الاسم الخاص به تعالى وقد حفظه الله تعالى لخصوصية فلم يكن احد امر التسمي به مع
كثرة الجبابرة والفراعنة المدعين للالوهية وفي هذا اية باهرة ومعجزة ظاهرة ومنها
انه يضاف اليه غيره من الاسماء ويوصف به فيقال العزيز والرحيم من اسماء الله ولا يضاف هو
الى غيره ولا يوصف بغيره فلا يقال مثلا الله من اسماء الرحيم وفي ذلك دليل انه اعم واجمع فان قيل
متى قلنا مثلا العزيز من اسماء الله فلسنا نريد بالله الاسم الذي الكلام فيه بل المسمى وهو الذات
الواجب الوجود قلنا الامر كذلك ولا كرما المانع ان يقال الله من اسماء العزيز ويراد
ايضا بالعزيز مسماه لولا ان دلالة الله على الذات اعم واوضح وهذا معنى كونه اعظم ومنها
انه يوصف بغيره ولا يوصف به وهذا كله مبني على انه الاسم الخاص وفي هذا الوجه ايضا
من البحث مثل ما في الذي قبله والجواب هو الجواب ومنها ان كل اسم يصلح للتعلق والتخلق
سوى هذا الاسم الاشرف فانه يصلح للتعلق فقط ولا يصلح للتخلق ومعنى التخلق الاتصاف
فالعبد يتصف مثلا بمعنى الغفور الرحيم الحليم العدل الكريم فيستغفر في نفسه كرما
وبرا ورحمة وحلما الى غير ذلك وعند ذلك يكون ربانيا كما قال تعالى ولكن كونوا ربانيين
اي متخلقين وورد في حديث تخلقوا باخلاق الله وفي حديث اخر ان لله مائة خلق من تخلق

ف الربعة مدينة حصاح

بواحد

بواحد منها دخل الجنة اوكما قال صلى الله عليه وسلم ومعنى كون هذا الاسم الاعظم لا يجوز التخلق
به ان الالوهية ليس للمخلوق ان يتخلق بها وانما للعبد التعلق به تعلق افتقار واحتياج واستناد والتجاء
والامر الذي التخلق وان جاز في سائر الاسماء فليس معناه ان العبد يتصف بالاوصاف الربانية على الحقيقة
هيهات هيهات اين صفات المخلوق المحتاج الناقص من صفات الخالق الغني المجيد وانما ذلك
ضرب من التشبيه والتقرب يستعيره العبد من صيرة الكريم المتفضل ومنها ان هذا الاسم
العظيم قد اختص بخاصية غريبة عن سائر الاسماء وهي ان معناه لا يتبهم ولو نقص منه
شيء الا ترى انه لو ازيلت الالف لبقي لله ولو ازيلت اللام الاولى بقي له ولو ازيلت
اللام الثانية بقي هو وهو كناية عنه تعالى فاذا اشبعت ضمته صار هو وهو كناية مستقلة
والكناية وان احتاجت الى شيء تتم به فانها معاد يفهم منها عند هذه الطائفة غنية
عن ذلك لان المشار اليه حاضر عندهم وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وانظر هذا الموقع
لبعض اهل الخير رضي الله عنهم قيل له ما اسمك فقال هو فقيل من انت فقال هو فقيل من اين
جئت فقال هو فقيل ما تعني بقولك هو فقال هو فما سئل عن شيء الا قال هو فقيل لعلك تريد
الله فصاح صيحة وسقط الى الارض ميتا ومنها ان كل حرف منه قد اشتمل على معان
واسرار كما ان كل اسم من اسمائه تعالى مشتمل على المعنى وقد كشفوا في ذلك عن اسرار ولطائف
لا ينبغي لامثالنا الخوض فيها ولكن حيث انجر الحديث الى ذلك فلا بأس ان نذكر طرفا مما ذكروا على طريق
الحكاية لكلامهم فنقول الاحرف اربعة الف ولام ولام وهاء وهذه اسماء مسمياتها
الحروف الملفوظة في اسم الجلالة فاما الالف من حيث انها اسم فيها معنى الالفة والتالف
والتاليف ويبرز المعنى ان الله تعالى جمع خلقه على توحيده والمعرفة انه الاههم وربهم
وموجدهم قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقد تقدم ثم ان جميع الكائنات حتى الجمادات تشهد بهذا
والف بين عباده المؤمنين على الايمان به وبرسوله والتناصر والتعاون والتراحم قال تعالى لو انفقت
ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم قلت والف ايضا
بين الاجساد والارواح وهو من ابدع التاليف اذ جمع بين السماء والارض والنور والظلمة
ومن حيث انه اول فهو استفتاح حروف المعجم كلها ولا شيء قبله وفيه اشارة من جهة الحق

فعـــ رورمع لخ

بعد ان الواحد هو الاول والاخر قبله والاشياء كلها بعده ومنه كانت والوحدة له والشفعية
لغيره والالف غير ان لا يكون له مخرج وهو واحد وليس بعده ولكنه هو معنى الاعداد كلها وهو
مبدؤها وكذا الحروف احرف وهو مبدا الاعداد الاحاد او اخرا وهو معنيها كل شيء هالك
الا وجهه ومرجع المخلوقين اشارة الى ادم هو اول النوع والاعداد منه تولدت وهو مبدا الالف
نقطة وهو اشارة الى الجوهر الفرد الذي هو مبدا ذوات العالم كلها وفي اللام الاولى بعد اسقاط
الالف اشارة الى اسم الملك لان الباقي هو صورة لله قال تعالى لله ما في السموات وما في الارض الاية
وقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله الاية وقال قل لمن ما في السموات والارض قل
لله الاية وقال تعالى والله بما تعملون خبير ولله ما في السموات والارض الاية وقال تعالى الا ان لله ما في السموات
والارض الاية وقال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد والثاني اللام الثانية اشارة الى اسم الملك بعد حذف
اللام الاولى فيصير له قال تعالى له ملك السموات والارض والاية ثم جعل له ملك السموات والارض
ثم الاية ثم جعل له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور ثم الله ربكم له الملك لا اله
الا هو فانى تصرفون وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما الاية الا ان له ملك السموات
والارض يغفر لمن يشاء الاية له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت قوله الحق وله الملك
بعد ذلك ونحوه اشارة الى اسم الملك فهو تعالى المالك والملك حقيقة قال تعالى ملك يوم الدين
فيه بالالف وبحذفها على التفسير والهاء هاء الاشارة الى مطلق وجود الحق واثبات وحدانيته
واحاطته بجميع الاشياء كلها علما وارادة وقدرة وملكا وهي من هاء هيبة البهاء وعظمة
الالوهية وذلك بعد حذف الالف واللامين فيضم كه واذا اشبعت حركتها تولدت الواو وظاهر
قال تعالى قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت الاية انما هو اله واحد هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو
الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
عما يشركون هو الله الخالق الاية قل هو الله احد وهو اسم مضمر يبين عند اهل الكلام بما بعده
ولا يحتاج عند اهل الاسرار لانه كناية عن الحق والحق تعالى حاضر عندهم وهو الصاعد من
قلوبهم فانه او هو من بدء من هاء مخرجها اقصى الحلق وهو مخرج الشفتان قالا ولهم اول المخارج
والثانية من اخرها وذلك اشارة الى انه تعالى هو الاول والاخر وان مبدا كل شيء منه ومرجعه اليه

وقال

المطلب الثاني

وقال البوني في شمس المعارف الله هو اخص الاسماء واعظمها اتفاقا وهو اسم سر بانزوا وتعبيره
مخرج الاشياء من العدم الى الوجود وله معاني يجب على الباطن فيها كتمها عن الشهداء لئلا
يتوصلوا به الى فعل المنكرات والمحرمات فيمقتوا من غير الله كما سقط بلعام بن باعورا لما
اراد به معصية الله نعوذ بالله من غضبه وان لا يجعلنا ممن يستعين باسمه العظيم على معصيته
وذلك ان هذا الاسم العظيم له حروف اربعة الالف واللامان والهاء ولذلك كانت الطبائع اربعة
والاقطار اربعة شرق وغرب وجنوب وقبلة وكانت ملائكة التسخير اربعة جبريل واسرافيل
وعزرائيل وميكائيل وقد ذكر الكاتب هذه المناسبات واما كون هذا الاسم العظيم اعم الاسماء
بمعنى انه جامع لجميع معاني الاسماء وتقدم ذلك في كلام الغزالي وقال ايضا واعلم ان الاسماء
الحسنى هي الف اسم منها في التورية ثلاثمائة وفي الانجيل ثلاثمائة وفي الزبور ثلاثمائة وواحد
في صحف ابراهيم وتسعة وتسعون في الفرقان وقد جمعت معاني تلك الاسماء كلها وادخلت
في التسعة والتسعين اسما التي في القران واشتملت على فضائلها واسرارها وثوابها وان الاسماء
كلها التي في جميع الكتب ادلها الله ولهذا كان الاسم الشريف دالا على السر الساري في جميع الامور
من كل ما يحاول من الاشياء في الاقوال وفي الافعال وفي الاسباب كلها يبتدا فيها باسم الله تعالى
وقال البوني في شمس المعارف فاما الله تعالى فهو الاسم الاعظم الجامع لسائر الاسماء ولذلك
بدا به كتابه وختم به كتابه وتعبد به عباده واشار اليه وعرفهم به بقوله قل هو الله احد انتهى
ويقال هو الاسم الجامع للذات والصفات وربما قيل الذات والصفات والافعال وهذا الكلام
مشهور متداول على الالسنة مستودع في بطون التصانيف كثيرا وكثيرا ما يغلط فيه من لا يعود
له في حقايق الاشياء فيتوهم ان مفهومه لذلك انه دال على تلك الجملة كلها دلالة اللفظ على ما
وضع له فلا بد من تحرير هذا المقام فنقول نعلم ان اللفظ اما ان يكون دالا على جزئي وهو العلم
اما شخصي كزيد وعمرو واما جنسي كاسامة وثعالة او دالا على كلي وهو اما مشتق كقائم
ومضروب وعليم ورزاق واما جامد والجامد اما اسم عين كرجل وفرس واما اسم معنى كعلم
وقعود وقدرة وحياة فتقرر كان اللفظ على مقابلة مفهوم وهو الشخص الموضوع هو له
وذلك المفهوم هو المصدوق وبعينه مفهوم الحرف من المفهوم والمصدوق فاذا اطلق
ذلك اللفظ فالمفهوم منه هو الشخص على سبيل المطابقة واذا احضر الشخص ومن حضرت

او صافه وخواصه وجميع ما يلازمه فاللفظ موضوع للشخص الموصوف بذلك لا لكل جزء منه الدلالة
بكر بن العلمية اما على الشخص فعلية بدلالة المطابقة وما سوى ذلك من اللوازم والعوارض موجود
معه يفهم من لوازمه عند استحضاره الا ان يكون شيء من ذلك مشهورا فيخطر بالبال عند فهم الشخص من
اللفظ عليه بكر بن دلالة التزام اما عقليا ذهنيا او عرفيا وقد يلاحظ مع العلمية شيء آخر من اصل
او وصف حاصل او مطموع فيفهم ذلك زيادة عليها كما يلاحظ في الحارث معنى الحرث وفي الفضل وابي
الفضل معناه الاصلي وفي حاتم معنى الحاتمية لاشتهاره به وفي جهة الاسلام كونه حجة له اما
بعد الحصول واما طمعا وتفاؤلا ولهذا قال الشاعر

اتيت ابا المحاسن كي اراه * بشوق كاد يجذبني اليه
فلما ان رأيت رأيت فردا * ولم ار من بنيه ابنا لديه

يرى ان اسمه يجر المحاسن ومن هذا المعنى تخير الناس في الاسامي عند تسمية المولود والمملوك والبلد
والعبيد ونحو ذلك فيـل لاعرابي لم تسمون غلمانكم صالحا ومرزوقا وابناءكم حربا ومرة وحنظلة
فقال انا نسمي غلماننا لانفسنا وابناءنا لاعدائنا ومن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ابردتم
الي بريدا فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم وكان صلى الله عليه وسلم يغير الاسماء التي لا
يستحسنها فان رجلا ما اسمك فقال العاص بن عبد العزى فقال بل انت راشد بن عبد ربه وقال لاخر
ما اسمك فقال الحزن فقال بل انت سهل فقال ما كنت لا اغير اسما سمانيه ابي فقال سعيد بن المسيب
وكان من نسل هذا الرجل فما زالت الحزونة فينا بعد وسأل عن اسم ماء فقيل له اسمه بيسان
وماؤه ملح فقال صلى الله عليه وسلم بل هو نعمان وماؤه عذب فكان كذلك ببركته صلى الله عليه
وسلم وقالت العرب في شأنهم انما سميت هانئا لتهنا وقال الشاعر

وللخير سمينا فكنا محاربا * اذا ما الفتى لم يحم من الطعن احمرا

وامثلة هذا كثيرة لو تتبعناها لخرجنا عن الغرض وان كان اللفظ كليا فيدل على كلي والمفهوم
وهو ذلك الكلي المشترك وله مصدوق وهو جزئيات ذلك الكلي اي افراده التي يصدق عليها المفهوم
في هذا القسم خلاف المصدوق ومدلول اللفظ فيه انما هو المفهوم وهو الذي وضع له لا المصدوق
فالقائم مثلا معناه ذات اتصفت بالقيام فمفهومه القائم الكلي المفهوم في الذهن ومصدوقه
قائم خاص موجود في الخارج كزيد وعمرو مثلا فالمفهوم متحد ابدا والمصدوق يصح تعدده وكذا
رجل

رجل
مثلا مفهومه الرجل الكلي الموجود في جميع الافراد والجزئيات المحمول على الخارجي المتقرر عندهم في وضع
النكرة ومصدوقه كل رجل بعينه كزيد وعمرو ومدلوله انما هو الاول وهو موضوعه دون الثاني وكذا
الضرب مثلا مفهومه هذا المعنى المفهوم في العقول الكلي ومصدوقه افراده الواقعة في الوجود
كضرب زيد لعمرو وضرب خالد لبكر مثلا والضرب بالسيف والضرب بالعصى ونحو ذلك ومدلوله ايضا
هو المفهوم الكلي لا الافراد غير ان التلازم واقع في الوجود بين هذه الامور فانه كما تستلزم الذات
الصفات التي تتصف بها كذلك الصفات تقتضي ذاتا تقوم بها والكلي ان حصل له وجود في الخارج
اقتضى افرادا يوجد فيها اذ لا يوجد لنفسه والدلالة والفهم شيء آخر فالشيء يدل على الشيء مطابقة
بشرط ان يوضع له ويدل على لازمه بالالتزام ان كان اللزوم بينا والا فلا اذا علمت
هذا فاعلم ان الاسم الاعظم وهو الله ان اعتبرناه علما سواء كان بالاصالة او بالغلبة ولم نلاحظ
فيه شيئا من الاشتقاق والصفة فهو دال على الذات العلية الموجودة في الخارج الجزئية التي لا يتصور
ان يكون لها ثان وهذا هو دلالته لا غير كدلالة لفظ زيد على شخص زيد ودلالة المثل الاعلى على الذات
العلية مقتضية لاوصاف من التنزيهات والصفات الوجودية والثبوتية والفعلية دل العقل
والشرع على ثبوتها كلها للذات العلية وهي مع الذات لا تفارقها فالاسم الاعظم دال على الذات
المتصفة بهذه الاوصاف كلها وهذا معنى كونه جامعا للذات والصفات والاسماء الحسنى كلها
راجعة الى هذه الصفات الداخلة في هذه الجملة ولما كانت الصفات العليا والاسماء الحسنى
كلها ثابتة للذات العلية ثبوتا لا خفاء به عند الموحد حتى كانه بهذه الصفات كانت الذات
لا ماهية ذاتا كان الاسم الاعظم اذا اطلق عند العارف تفهم منه الذات العلية بكمالها المستحق
للاوصاف كما تفهم ماهية الشيء بما تعقل الذاتيات عند سماع اللفظ الموضوع لها فيصح بهذا
الاعتبار ان الاسم دال على الذات والصفات ومثاله في الشاهد ان يذكر اسم العلم الدال على ملك
من الملوك جار من سمعه وكان عارفا بذلك الملك واوصافه واحواله في زيه وحشمه وسيرته
وقوته يفهم عند سماع اسمه ذاته ويفهم احواله معها لمقارنتها له في الخيال وان لم يكن ملكا
بل وهذا نوع من الدلالات الالتزاميات العرفيات وهو في حق العارف اما الجاهل بالصفات او الغافل
عنها فاللفظ عنده دال على الذات وهي جامعة لما العالم لكمالها في نفسها والحق يفهم من اللفظ
ففهم ان اللفظ جامع للذات والصفات لانه دال على ما جمعها ولا يقال دال على الذات والصفات

في هذا الاعتبار جامع لذلك وبهذا يعلم المشائخ ثم هذا كله انما هو ان اعتبر ان الاسم اسم للذات من غير
ملاحظة الصفات في التسمية واما ان اعتبر انه اسم للذات الموصوفة بالصفات من حيث انها موصوفة
بها فدلالة الاسم حينئذ على ذلك كله بالمطابقة واضح ويتاير هذا بان الواصل الواجد هان الخلق فيما عرفي
من الخلق ان الاسم الاعظم انما هو الذات الموصوفة بهذه الصفات اذ لم يصلوا في العادة الى ازيد
من ذلك من كنه الذات فيقال المفهوم هو المسمى تنبيه ان الذي اعتبر الموصوف كان المسمى كليا
والغرض انه جزئي لانا نقول لم يعتبر الموصوف من حيث المعنى الكلي بل ذات معينة موصوفة باوصاف
معينة وهذه اعتبارات عقلية والله اعلم بغيبه واما ان اعتبر انه الاسم الاعظم اشتقاقا فلا بد ان لاحظنا
انه المعبود كما قيل ذلك فيه في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اي المعبود فيهما وتعني
ذلك من حيث هو الالوهية منه او من حيث ان اصله الاله ووقع الادغام كما ان الاله هو المعبود
او المستحق للعبادة فلا شك حينئذ في جمع الذات وجميع الصفات من هذا الاسم لان الذي يستحق
ان يعبد هو المتنزه عن كل النقص المتصف بكل الكمال المستغني عن الغير المفتقر اليه غيره وهذا
جامع الصفات كلها اذا علمت ما في هذا الاسم الاعظم من المعنى فاعلم ان سائر الاسماء
ليست كهذا الاسم ولا تحتوي على ما يحتوي عليه لانها كلها مشتقة فكل واحد منها انما يدل على معناه الكلي
ولا يدل على الذات ولا على غير ذلك المعنى من سائر الصفات وكذا الصفات بعضها في الغيرة انما تدل
على معانيها وتقتضي الذات عقلا لا لفظا قال قلت المشتق يدل على الذات لانها جزء
مفهومه بدلالة التضمن قلت نعم ولكن الذات الكلية لا المعينة التي الكلام فيها
نعم ربما تفهم بطريق اللزوم لا على وجه كمال في جمع الصفات من لطف الذات قال قلت
وحينئذ فلا يكون له كلام لانه اذا كان الاسم الاعظم جامعا لاستلزام الذات للصفات فالمشتق ايضا
جامع لاستلزام معناه للذات قلت نعم يستلزم الذات ولكن ما يبقى من الصفات وبالجملة
الاسم الاعظم دال على الذات وهي مستتبعة لجميع الصفات وكل اسم سواه فانما يدل على مفهومه
وعلى تقدير ان يستلزم الذات فقد بقي ما هو ذلك غايته انه مستلزم للمستلزم فلا يكون بلا
واسطة اولى واعلم انا قد اعتبرنا في هذا الباب الاعمية المنسوبة للاسم الاعظم بمعنى الاكثرية
اي انه دال بحسب تفاصيل المعاني على اكثر مما دل عليه غيره ولو اعتبرناها بمعناها المصطلح عند
ارباب الاستدلال في الحد والتلازم كان اخص لا اعم لان الجزئي اخص من الكلي لا يقع فيه والكلي اخص

من

من الجزئي ولان الكلية اخص من الجزئية وفيه الاخصية بكل اعتبار من الثلاثة ثم هذا كله ظاهر في ما بينه وبين
الاسماء الدالة على الاسماء المعطلة كالعليم والقدير والحي والسميع والبصير ونحوها وكذا
المومن والسلام والبارئ والخالق ونحو ذلك واما الاسماء الدالة على الصفات الجامعة كالعظيم
والجليل والرب والكبير ونحوها فقد يقال انها تدل ايضا على جميع الكمال كما يدل عليه والجواب انها لا تدل
على الذات بنفسها فهو يعرفها في ذلك ولهذا يقال ان الغرض اخص من ماهيته وان كان الواجب الوجود
ليس معروضا للتشخص وفي هذا من البحث ما لا ينبغي في هذا المقام التكلم عليه فلنقتصر على هذا الذي
تم هذا مع ما ذكرنا ان شاء الله الكفاية وقد اثبات النعمة عن الثمرة الفصل
السادس في كون هذه الكلمة المشرفة افضل الاذكار وفيه بيان كونها اولى للسالك المختار
وبيان ما في ذلك من اختلاف السالكين في الاختيار اما كونها افضل الاذكار فهو معلوم بالنص
والنظر اما النص فقد ذكر فيه من الاحاديث ما فيه كفاية حيث تكلمنا على فضلها وناهيك بقوله
صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيئون من قبلي لا اله الا الله واما النظر فهو ان النظر في
معناها على ما مر تفاوتها عند العامة والخاصة وتعلم انها افضل وحسبك من ذلك ما مر في
الفصل الرابع من هذه الخاتمة وانها محتوية على معاني سائر الاذكار وانها سارية فيها كما بان
في الاسم الاعظم في سائر الاسماء فمن ذلك ان سائر الاذكار لا تنوار ولا يشبهها شيء من الاقوال
ولا الافعال ولهذا اخرنا هذا الفصل ليكون كالنتيجة لما قبله بعد بيان فضلها واما كونها اولى للمريد
السالك فهو بين من هذا ايضا ولا بد من ذكر ما في ذلك من الاختلاف على وجه الايجاز فنقول
قد اختلف اهل السلوك بالذكر في اختيار الذكر الذي يلتزم فمنهم من اختار لا اله الا الله ومنهم من
اختار لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الابتداء والانتهاء ومنهم من اختار
الاقتصار على الاسم المفرد وهو الله ومنهم من اختار الهو هو ووجه الاول ما مر من الاحاديث
والاسرار ووجه الثاني ان الشهادة بالرسالة متممة للايمان لا يكمل الا بها ووجه الثالث ان الاسم الحق
جامع وهو المقصود فهو بالذكر اولى ولان في الحرف الاول قد يموت بين النفي والاثبات ولانه اسهل على
اللسان واقرب للتاثير في القلب ولان نفي الغيب عمن يستحيل عليه الغيب عبث ولا نفي الاغيار مع الى
شغل القلب بالاغيار وذلك ممتنع على المشتغل في التوحيد ولان من قال لا اله الا الله فهو مشتغل
بنفي الغير ومن قال الله فهو مشتغل بالحق وابن الحق مقامين من الاخر ولان نفي الغير انما يكون به

عند خلوه بالبال واهل الله لا يخطر لهم غير الله تعالى فلا معنى لتكليفهم بنفيه فيكفيهم ان يقولوا
الله وان الله تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم قل الله ثم ذرهم في خوضهم فامر بذكر الله ومنعه من
الخوض في الاباطيل والقول بالتشريك من الاباطيل وفيه خوض الاولى تركه والاقتصار على ذكر الله
وذكر صاحب مفتاح الفلاح هذه الوجوه ثم قال وجوابهم ان النفي والاثبات عن هذا من حيث
المعنى ان النفي للتطهير والاثبات للتنوير وان شئت قلت النفي للتخلية والاثبات للتحلية واللوح
الذي نقشته لا يكتب فيه شيء والقلب الواحد لا يصلح ان يكون محلا للشيئين وفارغا عن اشياء ومن
امتلأ قلبه بصور المحسوسات لو قال الله الله الله الف مرة فلما يشع بمعناها واذا فرغ القلب
عن غير الله لو قال مرة واحدة الله يجد من الخير ما لا يستطيع اللسان وصفه انتهى وقال العلماء اخي
القلب مشحون بغير الله فلا بد من كلمة النفي لنفي الاغيار فاذا صار خاليا يوضع فيه منبر التوحيد
ويجلس عليه سلطان المعرفة وما وقع في العموم لا افضل الاشياء وانما عمها منفعة والعلماء
وزنا لانه يماثلها اضداد كثيرة فلا بد ان يكون في ذلك الموضع من القوة ما يقابل به كل ضد ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله ولكم من جهة من ادعى
الخصوص من ذكر الله الله وهو من جملة الاقوال التي لا اله الا الله افضل منها عند العلماء بالله
فعليك بالاولى بالذكر الثابت في العموم فانه الذكر الاقوى وبه النور الاضوى والمكانة الزلفى
ولا يشعر بذلك الا من لزمه وعمل به حتى احكمه فان الله ما وضع رحمته الا للشمول وبلوغ المأمول
ممن نصره الله عينه اثبت لا اله كونه انتهى واعلم انا نقتصر بهذا الفصل لا تفضيل لا اله الا
الله على سائر الاذكار الخارجة عنها كذكر التنزيه والتمجيد مثلا واما ما وقع فيه الاختلاف المحكي
هنا فمتقارب اما قولنا لا اله الا الله وقولنا لا اله الا الله محمد رسول الله فلا ينبغي ان يقع بينهما
اختلاف من حيث ان الشهادة بالرسالة مقرونة بالشهادة بالالوهية ولا يتم الاسلام الا بمجموعهما
فهي جملتان متواخيتان متلازمتان حتى كأنهما جملة واحدة والاولى في باب المعاصر والثانية
في باب التوسل فان الكل وكلمة مفردة عن الخلق كما قال امام الطائفة الجنيد رضي الله عنه
لا امر فتعبير اشارة صلى الله عليه وسلم وكيف وهو صلى الله عليه وسلم سر الوجود ومفتاح
الشهود ومظهر الانوار وقطب دائرة الاسرار صلى الله عليه وسلم وسنذكر حكم الجملة الثانية
ان شاء الله في فصل على حدة بعد الفراغ من الاولى التي نحن فيها لا نقتصر الكلام فيها من لا اله الا الله

وبعد

وبعد لعلك لا يراد وهو الله وقد رأيت ما قيل في ذلك وقال بعض المشايخ والمحققين في ذلك ان هذا
امر يرجع الى الذائق فان وجد التأثير في قلبه بلا اله الا الله لزمها وان وجد التأثير بلفظ الجلالة لزمها
وهذا الذكر ان يضاف الى التعاقب والتناظر بينهما ما يؤدي الى كون لا اله الا الله مفضولة لانها ايضا
شيء واحد فان المقصود من لا اله الا الله انما هو الاسم الاعظم فمن نطق به فقد اثبته ومن نفى غيره
فانما نفى ليثبت هذا الاسم قال الحاصل هو اثبات الله اما مع النظر لنفي غيره اولا وذلك
يختلف فاما من يريد الخروج من الشرك باثبات الالهية فلا بد له من النفي والاثبات ولهذا جعلت
الكلمة المشرفة ترجمة على الاسلام واما السالم من الشرك فلا عليه ولكن قد يقتضي حاله النفي
والاثبات ويكون في ذلك ترقيه وبه من يريد وقد يقتضي الاسم المفرد ويكون في ذلك ترقيه وبه
من يريد كما اشار الى ذلك القائل المذكور وتعين ذلك موكول الى الذوق والوجدان والتحكيم بالنظر
العقلي ان النفي والاثبات صالح للابتداء وفي الانتهاء مع الكمال التام والاسم المفرد صالح في
التوسط بين هذين وبيان هذا ان تعلم ان العباد اربعة عشر مشاهد للمكون غائب عن المكون
والاول عشر بعكسه مشاهد للمكون غائب عن المكون واما الثالث عشر مشاهد للمكون والمكون
مع بقاء نفسه والرابع عشر مشاهد للمكون والمكون مع فناء نفسه والبقاء به فاما الاول
وهو المشاهد للمكون الغائب عن المكون فليس ينفع منه الذكر بشيء من الوجوه لانه جاهل كافر
واما المشاهد للمكون فيقع منه الذكر سواء شاهد الاكوان ام لا فيشاهدها غير انه تختلف
احواله بحسب مشهده فالمؤمن ما دام باقيا مع الاكوان محصورا في حجر نفسه يناسبه النفي
والاثبات فالنفي يفيد التطهير عن غير الله تعالى والاثبات يفيد التحلي بالمعرفة كما قررنا ذلك
فيما مضى من الفصول الا ان ذلك ان سبقت له العناية من الله تعالى حتى محى الاغيار كلها
عن قلبه فلا يشاهد الا الله تعالى ويكون ذلك اما بعد السلوك والرياضة واما جذبا بلا سلوك
لا معاناة وحينئذ يناسبه ان يقول الله الله اذ لا شيء عنده غير الله تعالى حتى ينفيه وهي حالة
من تحقق في هذا المقام ويمكن ان يستعمل ذلك قبل التحقق به للتخلق به ولذا لم يشاهد الا الحق
تعالى ولم يشاهد غيره اصلا كان في حالة الفناء والله تعالى بفضله يتولى لنا قبوله في مشيئته
فان ابقاه في تلك الحالة كان من اهلها وذهبت عنه التكاليف الشرعية وان رده الى الاكوان
بعد التمكين وجعله مشاهد الجانبين رافع القدم في الحالين فانيا عن نفسه باقيا به

كان كاملا ولا شك أن الحالة المتوسطة هي كاملة بالنسبة إلى التي قبلها ولكن هذه الثالثة أكمل منها
لأنها مرتبة الخلافة الربانية وهي منزلة الأنبياء والمرسلين والصديقين الذين هم الوراث فإن صاحبها
هو الصالح لأن يقتدى به وأن يكون حجة لله تعالى على عباده وواسطة بينه وبين خلقه فيعطي كل ذي
حق حقه يعطي الغيب حقه والشهادة حقها والشريعة حقها والحقيقة حقها وهذا أيضا سببه
النفي والإثبات لأن من جملة الحقوق أن يعطي الحق حقه من الإثبات والباطل حقه من النفي وبهذا
بعثت الرسل ولذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم كلمة الإخلاص ذكر أمته إذ كان من أفضل
أذكاره حيث قال أفضل ما قلته أنا والنبيئون من قبلي لا إله إلا الله وقد ورث هذا المعنى الوارثون من
الأولياء لأنه على قدم الرسول صلى الله عليه وسلم وبهذا تعلم أن كلمة الإخلاص فيها مشرب العام
والخاص كما أشرنا إلى ذلك في صدر الكتاب وتحقيقه بذلك أن العامي يقولها في بدايته والمنتهي
يقولها في نهايته ولكن الحال مختلف فالعامي يقولها ليتكلم بها ويتحلى والمنتهي يقولها إما في
حق غيره وليكمل بها ويحلو وإما في حق نفسه فقياما بشهادته وإعطاء كل ذي حق حقه وأما
المتوسط فلم يقلها لأنه متحقق فلم يحتج إليها ولم تقع له النيابة فلم يقم بها والكامل الذي ترك الاسم
المجرد لكونه مشغولا عنه بالأغيار بل للقيام بحقوق الأغيار ولأنه لا يشتغل عنه إذ ظاهره مع الخلق
وباطنه مع الحق فقد حصل له ما حصل للمتوسط بالصفا وزاد عليه بالظاهر لقوته بتقوية الله تعالى ٥
وقد يتضح في هذا المقام المجال للعقول وتزل فيه فنتعرض به وإنما هو شيء نتعقله فالأولى الإمساك عنه
بل هو منال الفحول نفعنا الله منه وإنما ذكرنا هذا الشيء لأنه جر الكلام إليه أنك إذا فهمت
من هذا الكلام أن الأشياء تتفاضل وتتفاوت باختلاف حال الشخص أمكنك أن تفهم من ذلك معنى
الاختلاف المشهور الواقع بين التهليلة والحمدلة ولا شك أن ظاهر كلام العلماء في ذكر الاختلاف
هو أنه اختلاف في أيهما أكثر ثوابا لأنهم يذكرون ما ورد في الحديث من عدد الحسنات لكل منهما وهذا أمر
خارج عما نحن فيه من الخفايا وإن ما ذكرناه من التفاوت بين هذه الأذكار إنما هو باعتبار معانيها
وأسرارها ونتائجها وقد وجه ذكر الاختلاف بين الكلمتين المذكورتين هو أن نقول من كان مشربه إثبات
الحق وإبطال ما سواه وإفراد الله تعالى بالألوهية والفناء عن الأغيار وهم العارفون الموحدون
المخلصون المتوكلون فمقامهم التهليلة وفيهم من يرى ومن كان مشربه الالتفات إلى النعماء والآلاء
وملاحظة جلال الله تعالى وما له من الكمال فمقامه الحمدلة وفيهم من يرى ثم كل منهما تستتبع معنى

الأخرى

٣٢٣

لا نحن وأن توحيد الله تعالى هو أعظم الثناء وأن الثناء عليه تعالى محض ذلك فيه توحيده فأعظم وأجل
اختلاف الحال كأن الاستعظام محل التكبير والتعجب محل التسبيح والمصيبة محل الاسترجاع والضيق
محل الحسبلة إلى غير ذلك فكل يكون في محله أفضل من غيره وقد يختلف ذلك باختلاف طبائع الذاكرين
وما جبلوا عليه من الأخلاق وأنه يطلب فصلها بالذكر وتفصيل ذلك موكول إلى الفراسة المرعية
أنا الخير بنور الله تعالى وقد مر هذا المعنى ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه أدعية
وأذكارا مختلفة كل بحسب ما يليق بحاله والله الموفق

الفصل السابع

في آداب الذكر على الجملة وفيه يعلم آداب الكلمة المشرفة لأنها أفضل الذكر اعلم أن للذكر آدابا
كثيرة ذكرها أهل الطريق فمنها آداب سابقة على الذكر ومنها آداب مقارنة ومنها آداب
لاحقة ثم منها ظاهرة ومنها باطنة فمن الآداب السابقة تصحيح التوبة وتهذيب النفس بالرياضة
وقطع العلائق الظاهرة والباطنة والاعتزال وتحصيل العلم الضروري على الأخيار وطهارة الملبس
من النجاسة ومن الحرام وأكل الحلال ومن الآداب المقارنة أن يخلص ذكره لله تعالى لا يشوبه بحظ
من نيل مال ولا جاه ولا رياسة ولا مقام ولا درجة ولا كشف ولا غير ذلك وأن يطيب رائحة المجلس والملبس
لأن مع أهل الذكر الملائكة ومؤمني الجن وأن يستاك ويستقبل القبلة ويجلس جلسة
التشهد أو متربعا فإنه وقد ينبغي أن يكون في خلوة مظلمة لا منفذ لها ويغمض
عينيه وإن كان بحضرة شيخ ينبغي أن يتخيله بين عينيه وينوي الاستمداد منه وأن الشيخ مستمد من
النبي صلى الله عليه وسلم وأن يختار من الذكر ما يناسب حاله فإن ذكر لا إله إلا الله فليذكرها
بتعظيم وحضور وينوي بالنفي نفي كل ما سوى الله تعالى كأنما كان ليحصل له التخلي عن كل ما
سوى الله تعالى كأنه لم يكن ذلك وينوي بإلا الله إثباتها إلى القلب التجلي الصوري الشكل
ليتمكن في القلب ويسري في جميع الأعضاء ومن الآداب أن يحضر التلفظ بها فيمد لا بقدر الحاجة
ومن الناس من كره من هذا كثير السكوت بين النفي والإثبات ومنهم من قال ذلك فيمن يريد الدخول
في الإسلام ثم يتلفظ بالنفي ثم يمد بالله جدا ويحذر من هذا ومن تحقيقها ومن إهمالها
فيفعله العوام أهل الأغافل بذلك كله فمن ذكر اسم الجلالة فإن وقف فعلى سكون الهاء ٥٥
والسكون هو الأصل وإن وصل كأن يقول مثلا لا إله إلا الله وحده لا شريك له فالرفع أو النصب
على ما هو في إعرابها ومن الآداب اللاحقة أن يسكت عند الفراغ من الذكر مع الخشوع والحضور

قف

قف وينبغي الخ

وقف

متلقنا لما يرد عليه من واردات الذكر فإن الله تعالى كما جعل الزرع نشأ من بركة رحمة المطرية جعل الذكر
نشأ من رحمته الغيبية فعلى من يرد عليه في محله ما يتعلق به فليعد ما يبثه بالمجاهدة الكثيرة
والرياضة الطويلة قالوا وهذه الآداب كلها إنما يحتاج إليها الذاكر ما دام على اختياره وأما
المسلوب الاختيار فهو تابع لما يرد عليه في وقته فقد يجري على لسانه الله الله الله وقد يجري عليه هو
هو وقد يجري عليه لا لا وقد يجري عليه اه اه أو اه اه ونحو ذلك وقد يقع منه صوت لا حرف لا ينضبط وأدبه
في ذلك كله التسليم للوارد وبعد انفصاله عنه يكون ما تحت ما كنا فيه من هذه الآداب أيضا انتهى
هذا ما ينبغي ذكره للذاكر وأما من صار الذكر له قلبيا فخارج عن هذا والله الموفق

الفصل الثامن في ذكر كيفيات متعلقة بذكر هذه الكلمة المعظمة وغيرها

من الأذكار اعلم أن كل ما ذكرنا من الآداب في هذا الفصل الذي فرغنا منه هي كيفيات ينبغي
أن تكون كيفية أما أن تكون مقابلتها لها من خلاف الفضيلة أيضا في بعض الأذكار أو تكون من خلل
لها في الفضيلة أو من خلل لها في المشروعية أصلا فإن لم يكن لمقابلة من خلل في المشروعية أصلا
تعينت هي كالإخلاص فإن مقابله غير مشروع أصلا وإن لم يكن لها من خلل في الفضيلة تعينت هي
في التوجه للأعمال فإن مقابله أيضا يحصل معه الثواب وذلك كالاستقبال وإنه أجمل وقد
ذكر أنه وهذه مشروعة غير محروم من الثواب ولكن الاستقبال أجمل وإن كان لمقابلة من خلل في
الفضيلة أيضا فإنها تتعين هي على الكمال ولا ينظر إلى اختلاف الحال وذلك كالذكر سرا فإن له
فضيلة وقد تكون الفضيلة للجهر دونه فلا بد من ذكرهما معا فعقدنا هذا الفصل لبيان هذا الجنس
من الكيفيات التي تختلف باختلاف الأحوال فنقول إن الذكر له كيفيات تعرض له باعتبار نفسه
وباعتبار زمانه أو مكانه وباعتبار الذاكر أما باعتبار نفسه فكأن يكون بلفظ كذا كالهيللة
أو بلفظ آخر كالتكبير والتسبيح وكأن يكون باللسان أو بالقلب مثلا أو بهما وكأن يكون سرا أو
جهرا إلى غير ذلك من الأحوال وأما باعتبار زمانه أو مكانه فكأن يكون في وقت كذا أو وقت كذا
وكذا في مكان كذا أو مكان كذا وأما باعتبار الذاكر فكأن يكون وحده أو في جماعة وتقدم غير ذلك
من الأحوال ككونه متطهرا وحاضرا أو تائبا ومستقبلا وغير ذلك وهي أحوال مضافة للذكر أيضا
كما أن أحوال الذكر مضافة أيضا إلى الذاكر ولنذكر هاهنا بعض ما لم يتقدم ذكره من ذلك فنقول
الذكر قال بعض المشايخ إن الأذكار التي تستعمل عند الذاكرين عشرة أجناس وتحت كل جنس

انواع

قد الدون اعتبار نفسه الخ

أنواع وأقسام من التحصيل فأولها التعوذ وما في معناه قال ويكون له ثلاث درجات الأولى لا نفصل
التعوذ من العوارض الجسمانية فيستعمله الصوفي عند النزغات الشيطانية في الخواطر الجسمانية
أن لا يحصل له البراءة من ذلك كما قال تعالى وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والثانية
التعوذ من الخواطر الروحانية والثالثة التعوذ من خطور ما سوى الله تعالى ثانيها البسملة
وكل ما في معناها وتستعمل لرفع الدعاوي الظاهرة والباطنة بالخروج عن الحول والقوة وأن كل شيء
بالله تعالى ثالثها الاستغفار وله ثلاث درجات الأولى الاستغفار من الكبائر والصغائر والثانية
الاستغفار من الغفلة والثالثة الاستغفار من كل ما سوى الله تعالى رابعها الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم وهي في حق الذاكر وجود الرحمة وتكون لأهل الظواهر ولأهل البواطن ولبدء
الأنبياء خامسها التقديس من المطامع والمشارب ومن الجهات والتصورات سادسها التسبيح
وهو تنزيه الحقيقة عن مشابهة الخليقة وعن مشابهة الأرواح والنفوس وعن مشابهة العقول
ويرجع إلى تمييز القديم من المحدث سابعها الحمد لله فإن له ثلاث درجات الأولى الاتصاف بظواهر
أسماء الله الحسنى والثانية الاتصاف ببواطنها والثالثة الاتصاف بحقائقها ثامنها التهليل ومعناه إفراد المعبود
وله أيضا ثلاث درجات الأولى الخلاص من الشرك الجلي الثانية الخلاص من الشرك الخفي الثالثة
الخلاص من شرك الإنانيات وما يترتب إلى إفراد المعبود في كل وجود تاسعها التكبير ومعناه التعظيم
والإجلال وله أيضا ثلاث درجات الأولى تحقير الدنيا وما فيها الثانية تحقير كل ما سوى الله جلالا
الثالثة تعظيم المعبود كشفا عاشرها لا حول ولا قوة إلا بالله وهي ذكر الاعتصام وله
ثلاث درجات الأولى توحيد الأفعال الثانية توحيد الصفات بحسب تعلقات الأفعال الثالثة
اضمحلال كل ما سوى الله تعالى فيكون العبد بالله تعالى وفي ذلك الغنى الأكبر من كان بالله تعالى
فهو لا ينقطع أبدا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة ومما
ذكره هنا إنما هو الأذكار المعهودة والخمس الأخيرة منها هي الباقيات الصالحات وقد مضى
الكلام فيها ولم يحصر الذكر في هذه الأجناس لأن النوع الأعم وهو أعظم الأذكار وتقدم أن العبادات
كلها قولية كانت أو فعلية أو اعتقادية ذكر فالمصلي ذاكر والمعلم والمتعلم ذاكر والمتفكر
ذاكر وذكرنا ذلك في بيان ماهية الذكر ومن ذلك كون الذكر باللسان أو بالقلب فنقول إن الذكر
يكون باللسان وهو الجاري على اللسان ونحوه على اللسان ويكون بالقلب وهو الجاري معنى ذلك في القلب

قد لا الفقهاء ان دل الخ

فان اجتمع اللسان والقلب فهو الكمال لانه هو ذكر الحضور وان انفرد ابا القلب فهو اعظم فايدة من اللسان فقط
وان لم يجتمع كون اللسان اضعف ولا يجتمع ولا يترك فغير ورد فيه فضل كثير لانه الكم فوالذي ذكر القلب
وان اشتغال اللسان به عصمة من اشتغاله بالسوء **قال الرسالة** الذكر ركن قوي في طريق
الحق سبحانه بل هو العمدة في هذا الطريق ولا يصل احد الى الله تعالى الا بدوام الذكر والذكر على ضربين
ذكر اللسان وذكر القلب فذكر اللسان به يصل العبد الى استدامة ذكر القلب والتاثير بذكر القلب
فاذا كان العبد ذاكرا بلسانه وقلبه فهو الكامل في وصفه في حال سلوكه انتهى وقيل لبعض
المشايخ ما لنا نذكر الله والقلب غافل فقال اشكر الله على ما وفقك له من ذكر اللسان ولو
احضرك الغيبة ماذا كنت تصنع وقال المشايخ الذكر ثلاث درجات ذكر اللسان وذكر القلب
وذكر السر فقال في مفتاح الفلاح فذكر الجوارح بلا حضور هو ذكر اللسان وذكر الحضور في القلب
هو ذكر القلب وذكر الغيبة عن الحضور في المذكور ذكر السر وهو الذكر الخفي انتهى وفي كلام حجة
الاسلام رضي الله عنه في هذا بعد ذكر درجات الذكر وان اعلاها ان يغيب عن نفسه ذاهبا الى ربه ويغيب
عن الغناء ايضا ثم قال وانما مبداها ذكر اللسان ثم ذكر القلب تكلفا ثم ذكر القلب طبعا ثم استيلاء المذكور
وامحاء الذكر وفي الحكم لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لان غفلتك عن وجود ذكره اشد
من غفلتك في وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود يقظة ومن
ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع غيبة عما سوى
المذكور وما ذلك على الله بعزيز وقد يراد بذكر القلب ذكر الله تعالى عند امره ونهيه وهو من اعظم
الذكر ويتعلق في ذلك صورتان **احداهما** ذكر الله تعالى عند سماع امره لتتحرك داعية الامتثال
وعند سماع نهيه لتتحرك داعية الانتهاء وذلك على وجوه ان يذكر ثواب الله تعالى وعقابه او يذكر
تكليفه او ذكر عظمته وربوبيته المقتضية ان يطاع ولا يعصى وهو ارفع **الصورة الثانية**
ذكر الله تعالى عند الحركة او السكون الى فعل او قول لامر عبادة او معاملة او ايقاع اي يذكر امره
ونهيه فيفعل او يترك ويتسع هذا الباب الى غير هذا فانك تذكر عظمة الله تعالى فتخشع وتذكر
نظره اليك فتستحيي وتذكر ضمانه فتتكل عليه وتصبر وتذكر وعده ووعيده ووعظه وعهده
فترجو وتخاف الى غير هذا مما تقدم والذكر في هذا كله ونحوه معناه حضور الشيء وهو ضد
النسيان والغفلة والله الموفق **فائدة** وقع في كلام اهل هذا الطريق ذكر القلب والسر

والنفس

قف ولا يصل احد الى الله

قف يعني ان يعد الخ

337
43

والنفس والروح والباطن وقد خاضوا في معانيها وتفسيرها وامعنوا في التميز بينها ومن اراد ذلك
فلينظر في كتاب عجائب القلب من احياء علوم الدين وقد وقع كلام في ذلك رايته في بعض المقيدات من املائنا
ما وقع في بقية الامام النفاتي رضي الله عنه فانه قال افترح لنا اشياء كلامنا في هذا المجموع ذكر
النفس والقلب والروح والسر والباطن فقد يظن انها لاختلاف هذه الاسامي لاختلاف مسمياتها
ولست اريد بها الا شيئا واحدا واختلاف اساميه لاختلاف صفاته وهو الروح الجوهر اللطيف
الصافي المتهيئ الزاكي القابل للانوار الالهية الصادرة من الله تعالى ما دام مايلا
الى جنبة النفس واغلب الاحوال اعبر عنه بالنفس ولا نزال مع قيامه بوظائف مقام الاسلام تضعف
فيه جنبة النفس وتقوى فيه جنبة الكمال حتى اذا تخلص من مقام الاسلام تساوت عنده الجنبتان
فيتقلب عندهما فعند ذلك اعبر عنه بالقلب ولا نزال مع قيامه بوظائف مقام الايمان تغلب جنبة
الكمال على جنبة النفس حتى اذا تخلص من مقام الايمان الى ما غلبت فيه جنبة الكمال الا انه بقي معه
اثر من ذلك النقص كما يبقى اثر الجراحات بعد البرء فعند ذلك اعبر عنه بالروح ولا نزال مع قيامه
بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الاثار وتتخلص تصفيته فعند ذلك اعبر عنه بالسر وربما
اشكل الامر فيما رفع اليه او رفع عنه فاعبر عنه بالباطن وقد اعبر ببعض الاسامي عن مقتضيات
بعضها على وجه الاتساع والمجاز وذلك في القليل وفي الكتاب والسنة من ذلك كثير انتهى وما
ذكره واضح الا ما خص به لفظ الباطن فانه لم يوضحه كما ينبغي وتوضيحه على ما استفيد من كلامهم
هو انه اذا قيل باطن الانسان فالمراد به هذه الاشياء اعني النفس والقلب والروح وقد يراد
به ما فيها من الاخلاق الحميدة والذميمة واذا قيل علم الباطن فالمراد به العلم بالباطن عن ذلك
كله وما يتعلق به من الاحكام والاداب وهو يقابل علم الظاهر والله الموفق ومن ذلك يعرف
الذكر سرا او جهرا اتفق الامام ارباب الذكر بجواز الامرين وحض على الجملة لما فيه من السلامة عن
الافات التي يخشى عليها عند الجهر وقد ورد ان الذكر الخفي يفضل على الجهر بسبعين ضعفا وورد
ايضا تفضيل الذكر بالصدقة سرا او جهرا وقد صرح النصوص اعني تعلم منها ذلك ما تقدم
واما الجهر بالذكر فان كان له سبب يقتضيه فهو مطلوب وحكمه بحسب السبب فقد يتعين كالتبليغ
كالخطبة والتعليم والتعلم والاذان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتنبيه الغافل والكلام في
المطلوب بالاحكام ونحو ذلك مما لا يحصل الا بالجهر وقد يندب لذلك الجهار بالاحكام مثلا كما في

مقام

قف بسبعين ضعفا الخ

العرب بين والهم التشبيب والرباط والتلبية والتزكية ونحو ذلك فإن لم يكن سبب يقتضيه من المنع فهو
جارٍ في الجملة مع أنه لا يخلو من بدعة عن حضور النية الصالحة كالتنبيه وقصد التأثير في القلب ونحو
ذلك ويختلف باختلاف الحال وقد يمتنع لأذاية الغير معصية كتشويش على المصلي أو نحو ذلك أو توقع
رياء مثلا وبين الجواز الحديث الغرض من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته
في ملأ خير منهم وورد أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فوجد أبا بكر يقرأ يخفض صوته فقال
لقد أسمعت من ناجيت وكان عمر رضي الله عنه يقرأ فقال له صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال أوقظ الوسنان
وأطرد الشيطان وأرضي الرحمن فقال صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه ارفع قليلا وقال
لعمر رضي الله عنه اخفض قليلا **قال المشايخ** أرباب القلوب رضي الله عنهم إنما قال ذلك
ليخرجهما عن اختيارهما وذلك هو التربية ويؤخذ منه طلب التوسط بين الجهر المفرط والمخافتة
والجهر المأمور وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ
بين ذلك سبيلا والمراد القراءة فكان إذا جهر سمعه المشركون فسبوا القرآن ومن أنزله وإذا
خافت لم يسمع أصحابه وهذا أيضا مما يفهم طلب الجهر عند قيام دواعيه وطلب السر عند توقع
آفات الجهر ومن آفات ذهاب الخشوع والوقار بقوة الجهر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اربعوا
على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا الحديث المشهور ولم يأمرهم صلى الله عليه وسلم بالإسرار
بل بالجهر على سبيل التوسط وبالجملة فما أدى إلى وقوع معصية أو فوات مصلحة يترك وما لا فهو
تابع لحال الذاكر وبحسب نشاطه ومن كان وحده فلا حرج عليه في السر والجهر وإنما ينظر إلى ما هو
أوقع في قلبه وقد قال في مفتاح الفلاح ينبغي للذاكر إن كان وحده إن كان من الخاصة أن يخفض صوته
وإن كان من العامة أن يجهر به **قلت** لأن قلب العارف حاضر معمور بالذكر والسر يكفي
فيه وقلب العامي فاتر متغافل بالوسواس فيحتاج إلى الصوت ليثير القلب بقوته كالحجر
لا يكسره إلا الضربة القوية وليشتغل باله بما يسمع من الذكر والأذكار أو دينية الوسواس ومن
جرى ما يقول والله الموفق ومن ذلك تكرار الذكر في وقت ما من الأوقات قلت ولا أن الذكر مشروع
بالأصالة في سائر الأوقات ما لم يعرض عارض من خارج وذلك دليل فضل الذكر ووظائفه ولا شك
أن الأوقات تختلف بحسب الفضيلة فتتفاوت من الأوقات ما هو أشرف وما هو أحضر كالأسحار وما بعد
صلاة الغداة وما بعد العصر وأنفع الأوقات للذاكر ما وجد فيه فراغ سره والمزيد من ذلك

لا يتغير

قف وفي الاسرار والجهر

قف في الحديث الخ

تنبيه في كل وقت

لا يتغير بزمان ولا يختص بأوان فهو بحسب الفضل فإن لنفحات الله تعالى في الأوقات تأثيرا لما بين عينيها
العباد بوجوده لا استعدادا كما في الحكم ومن ذلك تكرار الذكر في مكان ما **قلت** ولا يخفى أن الذكر
مشروع على الإطلاق في كل مكان ما لم يعرض عارض من خارج فإن كان الموضع نجسا فلا يذكر فيه باللسان
ولا سيما المعرفة كالخلاء وقال قوم لا بأس بذلك لأن الذكر مرفوع كما قال تعالى إليه يصعد الكلم الطيب
فما يعلو به من نجاسة الموضع شيء وينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الوارد ومن المواضع
المستحسنة للخلوة بالذكر المساجد وهي محل الذكر كما قال تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها
اسمه الآية وكذا مشاهد الخير ومحاضر أهل الخير وأنفع بقعة للذاكر بقعة يجد فيها قلبه وحضور
سره قلت وأحسن ما يكون ذلك في الخلوة إما في خلوة الخلاء بأن يخرج إلى الفلوات وحده وأما
في خلوة البيت بأن يدخل موضعا يستتر فيه وهي الخلوة المشهورة عند أهل الطريق ويقولون
إن الخلوة على الحقيقة هي محادثة السر مع الله تعالى بحيث لا يرى غيره وصورة الخلوة هو ما يكون
وصلة إلى هذا المعنى من قطع العلائق والشواغل والاعتزال وهي الخلوة الظاهرة والحكمة
فيها أن ترك الكائنات التي تنتقش في القلب والغيبوبة عنها يكون سببا لفضل الله تعالى بإظهارها
عن القلب وبذلك تحصل الصفية وصفة الخلوة أن يكون ارتفاعها على قدر قامة صاحبه وطوله
قدر سجوده وعرضه على قدر جلسته وأن يكون مظلما لا ثقب فيه ينفذ منه الضوء فإن كان الخلوة
وأن يكون بعيدا عن الأصوات وأن يكون بابه وثيقا في دار معمورة بالناس فلا تلوا والأنفس
أن يمشي أحد من باب الخلوة وأما شرط دخولها وآداب ذلك فلم نتعرض له مخافة الطول
ولأنه لم ننتصر لهذه المقاصد بالذات وإنما نبين الحديث الذي ذكر منه **قلت** والذي أنظر في الذكر
على الدوام من أن كل عبادة ذكر فلا بد أن يقول هنا أيضا أنه قد يكون الاجتماع للذكر يقتضيه سبب
شرعي كالجماعة للصلاة ولتعليم العلم ونحو ذلك وقد لا يكون له سبب كالاشتغال بالأذكار
المعلومة من التهليل والتسبيح ونحو ذلك فهذا النوع لا ينبغي فيه حال قطعا وحصر في الجملة
لبعض من الآفات ولأنه فعل السلف الصالح وأما الاجتماع للذكر فإن كان على الدوام من الاجتماع
لتحصيل العلم أو الذكر وعبادة الله وغيره أو رياء به أو جلالة وعظمته أو إبانة على وجه
التعليم أو على وجه التبرك فلا خفاء في جوازه وحسنه مع السلامة من الآفات كالرياء والتصنع
والتشبه بأهل الأهواء أو نحو ذلك وإن كان على ذكر اللسان تراوحا فهذا موضع اضطراب العلماء

فيها

واختلف الشيوخ فمنهم من ينكر ذلك ويعتقد أن ما صدر عنهم يعمل به الصحابة ولو كان من القربات
ما تركوه وهم أحرص الناس على الخير ومنهم من يجيزه بل ويستحسنه للأحاديث الواردة في مجالس
الذكر والترغيب فيها وعظيم ما امتن الله تعالى به على أصحابها وهي كثيرة فمنها حديث أبي هريرة
المشهور إن لله ملائكة يطوفون في الطرق ويلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوما يذكرون الله
تعالى تنادوا هلموا إلى حاجتكم فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الحديث بطوله وفيه يقول الله
تعالى ما يقول عبادي قال يقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك وفيه يقول الله رب العزة
تعالى أشهدكم أني قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة فقال
هم القوم لا يشقى بهم جليسهم واستكثار ما فيه من الثناء عليهم والغفران لهم ولغيرهم ببركتهم
يدل على الجواز ويدل على كونه مطلوبا لم يغب عنه شرعا فيؤخذ منه جواز القصد لذلك ومنها
حديث معاوية رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه فقال ما
أجلسكم قالوا جلسنا نذكر الله تعالى ونحمده على ما هدانا للإسلام ومن به علينا قال آلله ما
أجلسكم إلا ذلك قالوا والله ما أجلسنا إلا ذلك قال أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم ولكنه
أتاني جبريل فأخبرني أن الله عز وجل يباهي بكم الملائكة ومنها حديث أبي سعيد الخدري رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل يوم القيامة سيعلم أهل
الجمع من أهل الكرم فقيل ومن أهل الكرم يا رسول الله قال أهل مجالس الذكر ومنها حديث
أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله
عز وجل لا يريدون بذلك إلا وجه الله إلا ناداهم مناد من السماء أن قوموا مغفورا لكم قد بدلت
سيئاتكم حسنات وعنه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن لله تعالى سيارة من الملائكة
يطلبون حلق الذكر فإذا أتوا عليهم حفوا بهم ثم بعثوا رائدهم إلى السماء إلى رب العزة تبارك وتعالى
فيقولون ربنا أتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك محمد صلى
الله عليه وسلم ويسألونك لآخرتهم ودنياهم فيقول الله تبارك وتعالى غشوهم رحمتي فهم الجلساء
لا يشقى بهم جليسهم قلت لا يخفى ما لكم من ذكر السماء في هذا الحديث شيء من
التجسيم ولا الجهة فإن السماء هي محل ملائكته تعالى ومتلقى خطابه ومهبط رحمته لا محل له تعالى وتنزه
عن المكان والزمان ومنها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ما غنيمة

مجالس

مجالس الذكر قال غنيمة مجالس الذكر الجنة ومنها حديث جابر رضي الله عنه قال خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر
فاغدوا وروحوا في ذكر الله تعالى الحديث ومنها حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم
الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده وهذا يتناول تارة على الظاهر وتارة بالتذاكر
في العلم وتارة بذكر الأسماء والنعم وكذا التسبيح والتحميد والتمجيد الواقعة في الحديث الأول
قد تناول بالتذاكر في التوحيد قال الشيخ زروق في قواعده وهذا من أبعد التأويل وإن قيل به
غير مقبول لبعده عن الإنكار حتى لا يخطر إلا بالإخطار وذلك من مقاصد الشرع بعيد عن الفهم ووجه
بعده أن هذه العبارات إنما تستعمل في باب التكلم بالأذكار المعهودة يقال كبر تكبيرا إذا قال الله
أكبر وسبح تسبيحا إذا قال سبحان الله وكان الظاهر منها أن المراد به قول أهل المجلس سبحان الله والله
أكبر وهذا هو المراد بالاجتماع للذكر ولك أن تقول لأن التمجيد المذكور فيه ليس عبارة عن ذكر لفظه معلوم
فيعبر أن المراد به قول القائل يا مجيد يا مجيد بل لم يبعد أن يراد به التمجيد بالمعنى وذلك صادق بذكر لفظ
يدل عليه نحو سبحان الله وبالثناء على الله تعالى بما كان ومنه ذكر ما يجب لجلاله تعالى تعظيما وتعليما
ووعظا وتذكيرا ونحو ذلك فلم يتعين حمله على الذكر اللساني بل والترجيح لتكافؤ الاحتمالات وإذا
كان ذلك فيه مجاز به من التحميد والتسبيح مثله فإن ذلك مقتضى الغرض وإن قيل لو أريد بالتمجيد
مثلا الثناء على استعمال الفعل مجردا تمجيد قلت هو بمعناه والتفعيل أبلغ وأيضا هذا إنما هو
في كلام العلماء وأما الواقع في الحديث فمجيدونك كلام والحوار ليس في الأحاديث الواردة نص في
المسألة أعني في الاجتماع للذكر من الأذكار اللفظية لاحتمال كل منها التأويل فإن الذي يعم من هذا الكلام
في تعريفه ما الوجه في المسألة أن يقال إنه جمع من أعلام الأمة وعظماء الأمة من البدعة المذمومة
ليست هي كل ما لم يفعله السلف وإنما البدعة المنهي عنها المذموم صاحبها ما ناقضت سنة ثابتة
أو أمضت الرفضها ولذا يقسمونها إلى الأحكام الخمسة فإنما أرادت البدع فيه فهي حرام أو إلى
ومع مستحب ومكروه وهذا إذا كان فيها وقربة أو ندب وعلى هذا نقول ليست البدعة القبيحة ما لم
يفعله السلف بل ما فعلوا ضده أو نهوا عنه أو أمروا بضده وحينئذ الاجتماع للذكر غاية ما فيه أنهم لم
يفعلوه وهم لم ينهوا عنه ولا أدى إلى رفض شيء مما ثبت في الدين فلا بأس به إلا إن عرض له ما يقبح

به وأما ذكرهم بصوت واحد فجعلوا المقصود في هذه الوظيفة ولا أثر عليه إلا أحاديث أيضا إلا أنه قال
الشيخ زروق في القواعد ما نصه تبارك فضل المجتمعين وكل على ذكره ما لم يجر إلى كراهة الجهر والذي لظاهره
وأركان جهرا وكل على ذكره فلا يخفى ما فيه من إساءة الأدب في التخليط وغيره مما لا يسوغ في حديث الناس
فضلا عن ذكر الله تعالى فلهم جوازه بل ندبه بشرطه انتهى أما الذكر بهذا فتفصيل الذكر من الجماعة بلسان
واحد فوقع في زماننا على ثلاثة أنواع **أحدها** القراءة الحزبية وذلك في التجويد وفي قراءة الحزب
مثلا وهو مستحسن عند العلماء لما فيه من تعاهد القرآن وإظهار الشعائر وتعليم حفظا وتلاوة
والبركة المرجوة وغير ذلك من الفوائد وهذا حيث لم يحصل فيه محذور كتشويش المصلين أو رفع
الصوت في المساجد ونحو ذلك **ثانيها** الوظائف والأحزاب التي وضعها الأشياخ لمريديهم وهي
أيضا حسنة ما لم يكن فيها محذور كتشويش المصلي أو تشويش قلب الذاكر أو نحو ذلك وابن الحاج
في مدخله من المنكرين لهذا وذكر أن الإمام المجلة التونسي كان يعتذر عن قراءة أصحابه الوظيفة
بأنهم إن لم يشتغلوا بها مجتمعين بعد صلاة الصبح مثلا وانفرد كل بنفسه فالنعاس يغلبه فيتعطل
وذكر ابن عجيبة أنه كان ينكر هذا الاعتذار ويقول إن الذكر الخفي يفضل ذكر الجهر بسبعين ضعفا فلو
نعس الفقير ما عسى أن ينعس في ذلك الوقت فإنه يحصل له فيما وقع منه من الذكر الخفي فيه وإن قل
أكثر مما يحصل له في الجهر والاجتماع مع السلامة من الآفات الواقعة عند الاجتماع والانتقال الوضع
الاجتماع والله أعلم **ثالثها** الذكر في مجالس السماع وهو المعروف عند أهل الوقت بالحضرة
وفي هذا أكثر كلام المشايخ وتنازعهم أما ما كان منه بالذكر المجرد كالهيللة والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم ونحو ذلك فهو أقرب إلى الجواز وأشبه بالأحاديث السابقة ومن أحسن
الكيفيات فيه ما ذكر الإمام الغزالي رضي الله عنه وهو أن الفقير إذا اشتغل بالإرادة فيجب
أن يقطع العلائق كلها ويترك اللذات والراحات ويهجر المألوفات ويستعمل العزلة والخلوة وذلك
إن شاء وعلى التقصير في الابتداء فإنه شريعة الخير الرماتا لعه من البطالة والأنس بالخلق ويخشى
عليها إن هجم عليها بقطع جميع ذلك على الدوام أن تنفر فيوجب ذلك حينئذ بعد حين بالاجتماع
ليكون ذلك لها استجماما ولا يكون ذلك على الدوام لئلا تجمع الوظيفة من الطاعة بل يكون
ذلك بحسب الحاجة فيجب أن لا يكون الاجتماع بالبطالة وترك ما هو عليه فإنه لا بد من مواصلة
الأوراد والدوام على العمل بالأفضل فلهم أن يكون الاجتماع على الذكر الذكار يستعمله المريد في خلوته

بنفسه

مـ أحدها القراءة الخ

الذكر الخفي يفضل ذكر الجهر بسبعين ضعفا

أحسن الكيفية في الذكر

345/44

بنفسه حتى كأنه لم يخرج عن خلوته ولم يشتغل عن حالته غير أنه كان يعمله وحده يعمله مع إخوانه
ليفيد النفس تأنيسا بهم **وصفة** الاجتماع أن يعقدوا الميعاد ليوم معلوم فيحضرون ويجمعون من الطعام
ما تيسر مع غاية البعد عن التكلف والرياء والتباهي **وصفة** ذلك أن يأخذ القيم بأمرهم ما يطرح
فيه ذلك فيجعله في مكان مظلم ولا يعلم هنالك أحد من جاء بشيء وضعه هنالك قليلا أو كثيرا
فلم يدر ما أتى به كل واحد ويأكلونه عند الفراغ من الذكر **وصفة** الذكر أن يجلسوا حلقة ثم يرفعوا
أصواتهم بذكر واحد من الأذكار التي عندهم كالهيللة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
خاضعين وهم غاضين أبصارهم على غاية الوقار والسكينة والخشوع من غير اضطراب ولا حركة
إلا أن تنزل على أحد حالة غالبة تهيجه من غير اختيار وليس لأحد أن يتمنى نزول ذلك ولا أن يتعاطاه
بل يستعيذ بالله من شر الوسواس والخواطر الشيطانية **وأما السماع** بالأغاني والإنشاد
والأشعار فهو أدخل في الابتداع وأحق بالنزاع وهو معشش الوسواس ويدروسخ من التخليط والتلبيس
إلا من عصمه الله تعالى وقليل ما هم ولذا كان إنكار السماع من كثير من العلماء وتحذيرهم منه ولا سيما
في حق العوام الباقية نفوسهم الغالبة حظوظهم وكذا استعماله لكثرة الغرور وطموح الجهال حتى
ربما أدى من كان الظن به وربما تواغلوا فيه حتى تعاطوه بالآلات الملهية والأصوات الحسنة
من الأحداث الملاح حتى كأنهم في مجالس المنادمة ومما يعد من هذا الدين وأهله ومن يكون الغني
من أهل البطالة والغواية واللهو والشر ثم إنه يتوب على يد بعض من يحضرونه في أمثال هذه المجالس
وهذا الغناء وهذا اللهو فلا تزداد نفسه إلا قوة ولا شهوته إلا طمعا حاله كما كان قبل التوبة
منكسر القلب معترفا على نفسه بالإساءة متمنيا الخير والصلاح والتحلي بأهله والخير كله في هذا
الوصف وفي الحديث القدسي أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي ثم إنه إذا تاب ظن أنه قد استحق
بالصفوة وبرئ من العيوب فخرج وجه عن الحالة الأولى إلى الثانية وهذا العجب والاغترار
هو العيب كله والشيطان يكتفي منه بذلك فلا يوسوس له أن يتعاطى تلك المعاصي السابقة
لأن هذا العجب والاغترار أعجب إليه إذ لا يتمنى الانتقال والتوبة عن هذه الحالة أصلا وعدم
الوسوسة بذلك تزيده اغترارا وإعجابا نسأل الله العافية **ولهذا** قال إمام الطائفة الجنيد
رضي الله عنه إذا رأيت المريد يحب السماع فاعلم أن فيه بقية من البطالة **وقال** الشيخ أبو الحسن
الشاذلي رضي الله عنه سألت أستاذي رحمه الله عن السماع فأجابني بقوله تعالى إنهم ألفوا

كيفية الاجتماع للذكر

في آبائهم ضائرهم على آثارهم يهرعون. وقال أيضا رضي الله عنه رأيت في النوم كأن بين يدي كتاب الفقيه
ابن عبد السلام وأوراقا فيها شعر من حر وإذا بأستاذي رحمه الله واقفا فتناول كتاب الفقيه بيمينه
وتناول الأوراق بشماله فقال لي لم تشتغل بهذا تعرض عن العلوم الزكية وأشار بيده اليمنى إلى كتاب
الفقيه إلى الأشعار ذوات الأهواء الردية وأشار بيده اليسرى إلى أوراق الشعر ثم رمى بها إلى الأرض ثم قال فهي
أكثر من هذه يغترون بها من يكون لهوه الأسير لشهوته ومنها يستهوون قلوب الغفلة والنفوس الأمارة لا
إرادة لهم في فعل الخير واكتساب العرفان يتمايلون عند سماعها تمايل السكارى ومن حضرهم منهم بلا
حضور أهل الشهود لمن لم تثبته الكمال ليقبل أرضه سماء قال فأخذني حال وجزع وبكاء وأنا أقول أما إن
النفس أرضية والروح سماوية فقال لي ألا إن الروح بأمكان العلوم دارة والنفس بالأعمال
الصالحات نباتة فقد ثبت الخير كله وإذا كانت النفس غالبة والروح مغلوبة فقد وقع التخليط
والحرب وانقلب الأمر وجلب الشر كله فعليك بكتاب الله الهادي وكلام رسوله الشافي فليس
في الغير ما ليس فيهما وقرأت الشعر على عمه وأهل الجواد اسمعوا الفقراء عني رضي الله عنه وإذا سمعوا
الحوال فبلغوا عليه ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا انتهى. وقال الشيخ أبو العباس ... من
كان من فقراء الزمان إذا كان الظلمة من السماع فعليه من عبودية ما الله تعالى يقول سماعون
للكذب أكالون للسحت فالقول بذكر العشق وما هو بمعنى الشوق والوجد وما هو بمعنى الوجد والمحبة والزهد
وما هو كذلك وأصحابه يسمعون ذلك. وفي الرسالة عن ابن إسحاق ... قال رأيت إبليس في المنام
على بعض سطوح ... وإذا أنا على سطح وعن يمينه جماعة وعن يساره جماعة وعليهم ثياب لطاف
فقال لطائفة منهم قولوا فقالوا وغنوا فاستفرغتني طيبة حتى هممت أن أطرح نفسي من السطح
ثم قال ارقصوا ... ما يكون فقال لي يا أبا الحارث ما أصبت شيئا أدخل به عليكم إلا هذا انتهى
ولما اجتمع أبو عمرو بن نجيد والنصرآباذي رضي الله عنهما قال النصرآباذي أنا أقول إذا اجتمع القوم
فواحد يقول ويسكت أفضل من أن يغتابوا فقال ابن نجيد لأن تغتاب ثلاثين سنة أنجى لك
من أن تظهر في السماع ما لست به. وسئل أبو علي الروذباري رضي الله عنه عن السماع فقال ليتنا
تخلصنا منه رأسا برأس. وقال الشيخ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق
رحمه الله يقول السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم مباح للزهاد لحصول مجاهدتهم مستحب لأصحابنا
لحياة قلوبهم انتهى. وهذا هو فصل الخطاب والتوسط بين الخطأ والصواب ونحوه قول الشبلي رضي

الله

قف من كان من فقراء الزمان

الله عنه وقد سئل عن السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة وإلا فقد
استدعى الفتنة وتعرض للبلية. وقال بعضهم السماع لا يصح إلا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي
فنفسه ذبحت بسيوف المجاهدة وقلبه حي بنور الموافقة. واتفقوا أنه لا بد للسماع من زمان ومكان
وإخوان. ولذلك قيل للجنيد رضي الله عنه ما لك لا تسمع فقال من وقيل من الله تعالى فقال أسمع من وقالوا
السماع على قسمين سماع بشرط العلم والصحو ومن شرط صاحبه معرفة الأسامي والصفات وإلا وقع
في الكفر المحض. وسماع بشرط الحال ومن شرط صاحبه الفناء عن أحوال البشرية والتنقي من آثار
الحظوظ بظهور أحكام الحقيقة. وهذا والله أعلم إنما هو في سماع الأشعار المشتملة على أوصاف
الصالحين لأهل النفوس ولأهل الأرواح قد علم كل أناس مشربهم. وأما الأشعار الوعظية المشتملة على
التذكير بالله تعالى والترغيب فيما عنده والتنفير عن الدنيا والتحضيض على التقوى فهي سليمة الجناب
تصلح للعوام وللعباد والزهاد. وبالجملة السماع ورطة لأهل النفوس والشهوات وهو روضة
لأهل النعيم عن الله تعالى وهؤلاء يسمعون من كل شيء ولا يتوقفون على طيب النغم. وفي التنوير اعلم أن
ماهية السامعين تختلف فشخص يسمع بنفسه وشخص يسمع بعقله وليس ثم سامع إلا ...
ومن قال إنه يسمع بربه فهو نهاية درج السمع العقل أي للعقل سلطان يسمع من حيث حكمته ويسمع من حيث
الوضع فالذي من حيث الوضع هو الذي قيل عنه يسمع به ومن أعرض عنه قوله عليه السلام عن ربه كنت سمعه
الذي يسمع به فالذي يسمع بعقله يسمع في كل شيء ومن كل شيء وعلى كل شيء لا يتغير وعلامته في ذلك
البهت وخمود البشرية والذي يسمع بنفسه لا بعقله لا يسمع إلا في النغمات والأصوات الغريبة الشجية
وعلامته أن يتحرك عند السماع بحالة بناء على الإحساس وهي أشد المتحرك في السماع فإنه منبهر
للشكل والذي يجمد ومنه عن كل شيء فهو صاحب نفس وتحت سلطانها وحاله جحيم جحيم الغناء
والحركة في السماع فإن ادعى أنه الذي يعلم فلم يكن فانيا ولم يكن يسمع بعقله فإنه قد تحرك فلم يبق إلا
أن يكون كاذبا فإن سماع النفس لا يأتيه بعلم الثبت وسماع العقل لا تكون معه حركة فمن جمع بين الحركة
والعلم فهو كاذب جاهل بالحقائق انتهى الغرض منه فقد صار هذا الكلام على أهل زمانك في العجب والله
يعصمنا من الزلل. وفيما مضى من هذه المسألة ما لا يمكن استيعابه في هذا المختصر فلنكتف بهذا القدر

الفصل التاسع في أحكام تعرض للذكر من غير ما تقدم منها

اركان مما من الآداب والكيفيات ما سوى الإخلاص إنما هو أمر يحصل به الكمال لا مطلوب يحتاج ...

قف تحصل الكمال الخ

كل من ذكر الله تعالى مخلصا فله الأجر سواء ذكره مستغفرا لما فاته أو حال الصبا أو غير ذلك وهي تخصيص
الذكر وهو أنه مطلوب على كل حال وكان صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه وقال تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الآية وليس للعبد أن يترك الذكر لكونه لم يكن على أكمل
الحالات فإن تركه للذكر هو أقبح العيوب وأعظم المصيبات فينبغي للعبد أن لا يغفل عن الذكر على أي حال كان
وفي أي وقت قال الشيخ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه ومن خصائص الذكر أنه غير موقت بل ما من وقت
من الأوقات إلا والعبد مأمور بذكر الله تعالى إما فرضا وإما نفلا والصلاة وإن كانت أشرف العبادات
فقد لا تجوز في بعض الأوقات والذكر بالقلب مستدام في عموم الحالات انتهى نعم ثم أحوال لا ينبغي الذكر
فيها كوقت الجماع ووقت قضاء حاجة الإنسان وفي حال الخطبة ليسمع قول الخطيب وفي حالة القيام
للصلاة غير القراءة وتحرم القراءة على الجنب ولا بأس بقراءة الأذكار من التهليل والتسبيح ونحوهما مع
الجنابة أو الحيض أو النفاس ومنها أن الإمام النووي ذكر أن جميع المشروعة في الصلاة وغيرها
واجبة كانت أو مستحبة لا يحتسب بشيء منها ولا يعتد به حتى يتلفظ به بحيث يسمع نفسه
إذا كان صحيح السمع انتهى ونعم خلاف في ذكر القلب هل تكتبه الملائكة فقيل تكتبه ويجعل الله لهم
علامة يعرفونه بها وقيل لا يكتبونه لأنه لا يطلع عليه غير الله تعالى قيل والمختار أنهم يكتبونه وفي كلام
حجة الإسلام الغزالي رضي الله عنه أن كل ذكر يشعر به قلبك تسمعه الحفظة فإن شعورهم يقارن
شعورك وفيه سر حتى إذا غاب ذكرك عن شعورك بذهابك في المذكور بالكلية غاب ذكرك
عن شعور الحفظة ومنها أنه إن تعرض للذاكر ما يستحب أو يجب له قطع الذكر بسببه ثم يعود
إليه بعد زواله ومنها إذا سلم عليه رد السلام ثم عاد إلى الذكر وإذا عطس عنده عاطس شمته
ثم عاد إلى الذكر وكذا إذا سمع الخطيب وإذا سمع المؤذن فإنه يحكيه ثم يعود إلى الذكر وكذا إذا رأى
منكرا غيره أو معروفا أمر به أو سائلا أجابه أو جاهلا علمه ثم عاد إلى الذكر وكذا إذا غلبه النعاس
ومن عوارض الذكر الإسراع فيه وذلك يختلف فأما القرآن فالمطلوب فيه الترتيل والتدبر وأما
التهليل فتأملوه بحسب الحضور وسمعت من بعض أهل هذا الطريق يقولون مما يعين على الحضور
أن يقول لا إله إلا الله بقلب حاضر ثم يتمادى مسرعا على كلمته لئلا يدخل عليه الوسواس وهو كلام
صحيح ومنها أنه ينبغي لمن كان له ورد في ليل أو نهار وفاته أن يأتي به في وقت ما لا يضيعه قال
الله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا من فاته عمل من الليل فليتداركه

بالنهار

بالنهار وكذا العكس قال صاحب الفتوحات ومن فاته ورد من الأوراد فاستحب له أن يقضيه
في وقته أو قبله متى ذكره لا على وجه القضاء فإنه لا يقضى إلا الفرائض ولكن على سبيل التدارك
ورياضة النفس بذلك لئلا تأخذها بالعزائم في الاعتياد التراخي والرخص ولأجل الخبر المأثور أحب
الأعمال إلى الله عز وجل أدومها وإن قل وفي حديث عائشة رضي الله عنها كانوا عيروا على ترك
العادة من العبادة فرقا عن النبي صلى الله عليه وسلم من عبد الله عز وجل بعبادة ثم تركها ملالة
مقته الله عز وجل وقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غلبه نوم أو عاقه مرض لم يقم
تلك الليلة صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة انتهى فقد أمر إذا فات العبد ورد أن يستدركه لسببين
أحدهما رياضة النفس فإنها إذا سومحت في الترك اعتادته فأخلدت إلى الكسل والبطالة وفات
المقصود من تعويدها الخير الثاني تدارك الخلل في الورد إذا فات كالثلمة في حائطه وكان
مغبونا في يومه بل خاسرا فيجبر ذلك بالزيادة في العمل بعده ليكون يومه خيرا من أمسه والله الموفق

الفصل العاشر في فوائد الذكر وفيه مقالتان الأولى في فوائده على

الإجمال الثانية في فوائده على التفصيل بالنظر إلى كل ذكر على حدته أما فوائده على الإجمال
فاعلم أن للذكر فوائد جمة قد تقدم كثير منها عند ذكر فضائله وما رتب عليه وهي منها الدينية والدنيوية
وإن كان كل دينيا باعتبار الآخرة والدينية منها الحالية والمآلية ومرجعها باعتبار الآخرة فيما قال
الإمام ابن حجر رحمه الله للناس في المقصر بالذكر مقامان مقام العامة اكتساب الأجور ومقام
الخاصة القرب والحضور وبين المقامين بون بعيد ومشتان من مراده أجور ومن ورائه حجاب وبين من يغرق
حتى يكون من خواص الأحباب انتهى ولابد أن نذكر شيئا مما ذكر الأئمة رضي الله عنهم من ذلك وهو
أشرف المطالب وأسنى الرغائب مجالسة الله تعالى للعبد إذا ذكره ففي الحديث عن الله تعالى أنا جليس
من ذكرني ومعنى المجالسة في حقه تعالى إنما هو معنى القرب والعناية والمدد والفيض بحيث إذا أشرق
في ذكره مثل أنوار وأسرار ونحو ذلك مما هو من المواهب التي تنال بمجالسة الملوك وكيف
بمجالسة ملك الملوك تبارك وذلك أن كل معنى مطلوب من جانبه تعالى إذا استعمل الظاهر بالمراد
لازمه عند من يتناوله ومن ذلك ذكر الله تعالى لمن ذكره قال تعالى فاذكروني أذكركم وفي الحديث عنه تعالى
فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث وناهيك بهذه المزية وتخصيصا وفضيلة اختص بها الذكر
دون سائر القربات ومعنى ذكر الله تعالى للعبد ذكره بالثواب أو بالغفران وقد عبر العلماء عن هذا المعنى

بعبارات كثيرة حتى حكى بعض الاشياخ في ذلك عشرين فائدة فقيل اذكروني بالاخلاص اذكركم
بالاختصاص وقيل اذكروني بالحضور اذكركم بتيسير الامور وقيل اذكروني بالنية اذكركم بجزيل
العطية وقيل اذكروني بالصفا اذكركم بغفران الجفا وقيل اذكروني بالقلوب اذكركم بغفران
الذنوب وقيل اذكروني بالضراعة اذكركم برفع الضراعة وقيل اذكروني بالاصوات اذكركم بتيسير
الاقوات وقيل اذكروني في الخلوات اذكركم بالرحمة والصلوات وقيل اذكروني بالنسيان
اذكركم بمغفرة العصيان وقيل اذكروني في المساء والصباح اذكركم باللطف والصلاح وقيل
اذكروني في السجود اذكركم بالنعمة والجود وقيل اذكروني بالمعرفة اذكركم بالمغفرة وقيل
اذكروني باداء الفريضة اذكركم بالرحمة العريضة وقيل اذكروني بالاستغفار اذكركم بالعشي
والابكار وقيل اذكروني بالاسحار اذكركم بغفران الاوزار وقيل اذكروني بالايام القلائل اذكركم
بلبس الحلل والغلائل وقيل اذكروني بالصبر على البلا اذكركم بالدرجات العلى وقيل
اذكروني بالشوق والحب اذكركم بالدنو والقرب وقيل اذكروني بالالباب اذكركم بزوال الحجاب
وقيل اذكروني على التوالي اذكركم بعطفي ونوالي قلت وهذه عبارات عشرات
عدادا مختلفة ومتقاربة متعاونة وبعضها متبوع وكلام الله تعالى اشمل واوسع وكذلك قال الامام
ابن جزي رحمه الله تعالى وذكر المفسرون لاسيما المتصوفة في هذا الموضع بالفاظ لها معان مخصوصة
ولا دليل على التخصيص بشيء وهو كلام ومن ذلك ذكر الله تعالى مع عبده حين يذكره في
الحديث عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني الحديث ومعية الله تعالى لعبده بعلمه
وحفظه ومن ذلك ما ذكره اهل التصوف من ان الذكر يزيل الغفلة ويفتح باب المعرفة ويورث الانابة
والزهد والتوكل والايثار والفتوة والمراقبة والمحبة والقرب ويورث باب الاحسان وغشيان
الرحمة ونزول السكينة وحضور الملائكة وهذه وردت في الاحاديث وتقدمت مع غيرها من
الثمرات ويطرد الشيطان وفي الرسالة ان الذكر صيقلة لمن يريد التزكية تتلو به عروقهم ويقمع
القلب والبدن فقد قيل ان ابدان الصديقين تقوى بالطعام والشراب واغذيتهم بالذكر وينور القلب
والوجه ويجلب الرزق وييسره ومن اعظم الكرامات ما في الحديث عن الله تعالى من شغله ذكري عن
مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وفي الاخبار ان العبد الذاكر لله تعالى المطيع اذا سال
الله تعالى قالت الملائكة يا ربنا صوت معروف من عبد معروف والغافل المعرض عن الله تعالى اذا

دعا

١٣١

دعا او ساله قالت الملائكة يا ربنا صوت منكر من عبد منكر وفي الحديث ما عمل ابن ادم عملا انجى له
من عذاب الله من ذكر الله تعالى وفي السبعة الذين يظلهم الله بعرشه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت
عيناه والذاكرون يغفر لهم ذنوبهم ولا يشقى بهم جليسهم كما مر والذكر دواء القلب كما قيل

اذا مرضنا تداوينا بذكركم ... ونترك الذكر احيانا فننتكس

ومن فوائد الذكر وضع البركة في الطعام ونحوه وجلب ما يحتاج اليه من درهم او غيره وحفظ
الله تعالى للذاكر من تناول الحرام ويكون ذلك بتنبيه الله تعالى له اما بكشف من الله تعالى واما
بعلامة يجدها على الحرام في ظاهره او باطنه فكان منهم من يتحرك له عرق اذا مد يده الى الشبهة
كما حكي ذلك عن الحارث المحاسبي رضي الله عنه ومنهم من يختنق به فلا يسيغه ومنهم من يتقيأه
ومنهم من يرى الطعام كانه دم او كانه روث او خنزير او تنقبض عنه يده او يسمع خطابا من نفسه
او من غيره الى غير ذلك مما يقع لاولياء الله تعالى ومن فوائد الذكر على الاجمال والكرامات لا تحصى وقد
ذكر العلماء من ذلك كثيرا اعرضنا عنه خشية السامة واما فوائد الاذكار المعينة
فقد تقدم في كل منها ما لابد منه وقال الامام ابن جزي واعلم ان الذكر على انواع كثيرة فمنها التهليل
والتسبيح والتكبير والحمد والحوقلة والحسبلة وذكر كل اسم من اسماء الله تعالى والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم والاستغفار وغير ذلك ولكل ذكر خاصية وثمرة فاما التهليل
فثمرته التوحيد اعني التوحيد الخاص فان التوحيد العام حاصل لكل مسلم واما التكبير فثمرته
التعظيم والاجلال لذي الجلال واما الحمد والاسماء التي معناها الاحسان والرحمة كالرحمن
والرحيم والكريم والغفار وشبه ذلك فثمرتها ثلاث مقامات وهي الشكر وقوة الرجاء والمحبة
فان المحسن محبوب لا محالة واما الحوقلة والحسبلة فثمرتها التوكل على الله والتفويض الى الله
والثقة بالله واما الاسماء التي معناها الاطلاع والادراك كالعليم والسميع والبصير والرقيب
وشبه ذلك فثمرتها المراقبة واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فثمرتها شدة المحبة
فيه والمحافظة على اتباع سنته صلى الله عليه وسلم واما الاستغفار فثمرته الاستقامة
والمحافظة على شروط التوبة مع انكسار القلب بسبب الذنوب المتقدمة ثم ان ثمرات الذكر
جميع الاسماء والصفات مجموعة في الذكر الفرد وهو قولنا الله الله فذلك هو الغاية واليه
المنتهى انتهى وتقدم هذا الكلام في الاسم الاعظم وانه مرجع معاني الاسماء وان الكلمة المشرفة

تعبير

صح

353
45

ترجعت هاذه الاذكار ومدلولها الصحيح التوحيد وقال بعض الائمة توحيد الخلق على ثلاث درجات
الاولى توحيد عامة المسلمين وهو الذي يعصم النفس والمال في الدنيا وينجي من الخلود في النار في الاخرة
وهو نفي الشركاء والانداد والصاحبة والاولاد والاشباه والاضداد الدرجة الثانية
توحيد الخاصة وهو ان يرى الافعال كلها صادرة من الله تعالى وحده ويشاهد ذلك بطريق المكاشفة
لا بطريق الاستدلال فان معرفة ذلك بطريق الاستدلال حاصلة لكل مومن وانما مقام الخاصة في
التوحيد يفيد في القلب بعلم ضروري لا يحتاج الى دليل وثمرة هذا العلم الانقطاع الى الله تعالى
والتوكل عليه وحده واطراح جميع الخلق فلا يرجو الا الله ولا يخاف احدا سواه فيطرح الاسباب
وينبذ الارباب الدرجة الثالثة ان لا يرى في الوجود الا الله وحده فيغيب عن النظر الى المخلوقات
حتى كانها عنده معدومة وهذا هو الذي تسميه الصوفية الفناء بمعنى الغيبة عن الخلق حتى انه
قد يفنى عن نفسه وعن توحيده اي يغيب عن ذلك باستغراقه في مشاهدة الله تعالى انتهى
قلت واعلم ان الفناء يطلق في النسبة هذه الطريق ويقابله البقاء فتارة يطلقونه
على الفناء في الاوصاف وتارة على الفناء في الاعصار وان شئت فقل تارة على الفناء عن المعدوم
وتارة عن الفناء عن الموجود وتفسير ذلك على ما ذكروه هو ان المعتبر في هذا الباب من العبد
ثلاثة اشياء وهي الافعال والاخلاق والاحوال فاما الافعال فما يتصرف به اختيارا من الاكتسابات
وتكون محمودة ومذمومة باعتبار كونها شرعية وغير شرعية واما الاخلاق فما جبل عليه بالطباع
الصفات وهي ايضا اما محمودة او مذمومة وهي تقبل التغير بالمعالجة والرياضة فتغير
المذموم الى المحمود وكذا العكس واما الاحوال فما يرد عليه وتكون الاحوال ايضا مصنفة بحسب
صفاء الافعال والاخلاق فاذا اشتغل المريد بالتوبة وترك الافعال الخسيسة التي هي مناط
الشهوة وتوجه الى الاعمال الصالحة فيقال انه فني عن شهوته وبقي بنيته واذا عالج [illegible]
فانه يفنى عن الصفات المذمومة ويبقى بالصفات المحمودة فمتى اتصف بالزهد فقد فني عن
الرغبة واذا اتصف بسلامة الصدر فقد فني عن الحقد والحسد واذا اتصف بالتواضع فقد
فني عن الكبر وهكذا ومثل ذلك في الاحوال وهذا الاعتبار الاول من الفناء واذا غاب عن الكون
كله حتى عن نفسه بشهود ربه فهذا معنى اخص من الفناء وهو الثاني وهذا فناء بحسب
الاحساس لانه لا يحس بالاشياء مع وجودها لعظم ما طالعه من باهر الحقيقة فهو فناء

عن

عن الموجود واما الفناء المعنوي الذي هو اضمحلال المعنى وبقاء صورة مع بقاء احساس صاحبه بالاول والثاني
فهو فناء عن المعدوم فمن فني عن افعال واخلاق واحوال غير مرضية باعتبار الضد فقد فني عن شيء
معدوم لا موجود ويقال انه ابدل ايضا لان الله تعالى ابدل المذموم بمحمود ومن فني عن الاكوان كلها
بان لا يشهد ولم يفن عن معدوم بل عن موجود وانما فني حسه به كما فنيت صواحب يوسف بشهود جماله
عن ايديهن فقطعنها وعن انفسهن فلم يجدن الم القطع والفناء بهذا المعنى الثاني هو نتيجة العلم بكمال
[illegible] سوى الله تعالى [illegible] في كلمة الشهادة كما قال لبيد رضي الله عنه الا كل شيء ما خلا الله باطل
وهي اصدق كلمة قالها الشاعر كما شهد له الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم واعلم انما هي اصدق
كلمة في باب الحقيقة لان كل ما سوى الله تعالى ابدا كان معدوما سابقا ولاحقا متلاشيا معنى واما في باب
الشريعة فما اثبته الله تعالى من الامور الحقيقية فثابت باثبات الله تعالى لا بنفسه ولا استقلال

الفصل الحادي عشر في اسماء هذه الكلمة المشرفة وهي لا اله الا الله

اعلم ان لهذه الكلمة اسماء كثيرة وذلك دليل فضلها وسمو محلها فان من اشتهر في اوضاع العربية
كون الشيء تكثر اساميه لكونه مستعظما او مستحسنا كما يوجد في اسماء الامر واسماء السيف
واسماء الخمر وسبب ذلك في الغالب ان الشيء اذا استعظم او استحسن فانه تكثر الاوصاف له
العظيمة او الحسنة فيوصف باوصاف كثيرة ويشتق منها فتصير اسماء له ومن هذا النمط اسماء
الله تعالى واسماء نبينا صلى الله عليه وسلم واكثرها اوصاف ولذلك لما وقع ذكر السيف
بحضرة ابي علي الفارسي وما له من الاسماء قال ابو علي ما اعرف له الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن
خالويه وكان في المجلس اين الرسوب اين المخذم وجعل يعدد وقال اني اعرف له خمسين اسما فقال
ابو علي تلك اوصاف وكانه ينكر الترادف والا فالاوصاف اذا اشتهرت لحقت بالاسم وربما توسع في الاسم
فاريد به ما يطلق على المسمى سواء وضع له او اطلق عليه ولهذا الاعتبار كثرت الاسامي فاعلم
ان الكلمة المشرفة هي بحسب اعتبار اهل اللغة يقال لها كلمة النفي والاثبات لوقوع ذلك فيها
ويقال لها كلمة التهليل وعند الاصوليين كلمة الشهادة اذ وقعت فيها الشهادة لله تعالى بالوحدانية
في الالوهية او لانها الكلمة التي تقع بها من الانسان الشهادة بذلك اول الاسلام وهما اعتباران
متغايران وقد يقال كلمتا الشهادة بالتثنية او كلمة الشهادة تثنية اذ هي واختها محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان الايمان لا ينتظم الا بهما معا كما سنبينه بعد ان شاء الله تعالى وقد يقال لها عندهم

كلمة التوحيد أما التضمن فتوحيد الله تعالى بالألوهية وهو ظاهر وأما التضمن فجميع مباحث
التوحيد وهي ثلاثة أقسام الالهيات ونبويات وسمعيات إنما هي بتضمنها وتعرف وجه تضمنها
لها أو تستغني الوجه تضمنها للأخير وأما هي بضميمة أختها إذ كلاهما كلمة واحدة ولا إشكال
وأما الفقهاء والصوفية فقد اعتنوا بها أسماء كثيرة استنبطوها من النصوص
ذكر جملة منها بعض الأئمة وزاد عليه بعض المتأخرين ونحن نذكر مجموع ذلك مع مرادها على حسب
ما أولوها به إن شاء الله **فنقول** الاسم الأول كلمة التوحيد كما مر من قوله تعالى وإلهكم
إله واحد لا إله إلا هو الثاني وهو مجمع ثلاثة أشياء كلمة الإسلام كلمة الإيمان كلمة الإحسان
من قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين فقوله تعالى إذا ما اتقوا
وآمنوا أي قالوا لا إله إلا الله في مقام الإسلام ثم اتقوا وآمنوا أي قالوا لا إله إلا الله في مقام
الإيمان ثم اتقوا وأحسنوا أي قالوا لا إله إلا الله في مقام الإحسان وقوله تعالى إن أحسنتم أحسنتم
لأنفسكم وقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى قيل الإحسان قول لا إله إلا الله الاسم الخامس
كلمة السواء من قوله تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية قيل هو لا إله إلا
الله السادس كلمة العهد من قوله تعالى إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا قيل هو لا إله إلا الله السابع
كلمة العدل من قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن العدل قول
لا إله إلا الله الثامن كلمة الحق من قوله تعالى ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد
بالحق قول لا إله إلا الله التاسع كلمة الإخلاص من قوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين أي ليوحدوه بلا إله إلا الله العاشر كلمة الصدق من قوله تعالى والذي جاء بالصدق
وصدق به قيل هو لا إله إلا الله الحادي عشر كلمة الاستقامة من قوله عز وجل إن الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا قيل هو لا إله إلا الله الثاني عشر كلمة التقوى من قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى
قيل هي لا إله إلا الله لأنها تقي صاحبها من الكفر أو من النار الثالث عشر الكلمة الطيبة من قوله تعالى
ومثل كلمة طيبة قيل لا إله إلا الله لأنها تطهر من الغل وأصلها ثابت فيه وهي المعرفة الرابع عشر
الكلم الطيب من قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب قيل هو لا إله إلا الله الخامس عشر الكلمة الباقية
من قوله تعالى في قصة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام وجعلها كلمة باقية قيل هي لا إله إلا
الله



الله لأنه إشارة إلى الذات مما يعبر ومن دون الله وقوله إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وذلك مضمون
لا إله إلا الله السادس عشر الكلمة العليا من قوله تعالى وكلمة الله هي العليا قيل لا إله إلا الله
السابع عشر القول الثابت من قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الآخرة هو لا إله إلا الله الثامن عشر القول الطيب من قوله تعالى وهدوا إلى الطيب من القول
قيل هو لا إله إلا الله التاسع عشر القول الصواب من قوله تعالى إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا أي
أي بأن كان قال لا إله إلا الله العشرون الدين الخالص من قوله تعالى ألا لله الدين الخالص أي لا إله
إلا الله الحادي والعشرون المثل الأعلى قيل هو لا إله إلا الله والمراد به نعت الوحدة الأعلى الثاني
والعشرون العروة الوثقى من قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى قيل هي لا إله إلا الله
الثالث والعشرون دعوة الحق من قوله تعالى له دعوة الحق قيل هي لا إله إلا الله الرابع والعشرون
مقاليد السموات والأرض من قوله تعالى له مقاليد السموات والأرض روي عن ابن عباس أنها لا إله إلا الله
والمقاليد المفاتيح فهي مفتاح الجنة ومفتاح خزائن الغيب وخزائن السموات والأرض وأشباهها مفاتيح
الأجسام والنفوس والأرواح والقلوب والأسرار والعقول والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم
ولا يخفى أن ما ذكرنا من الأسماء أتباعا لمن ذكرها من أهل هذا الشأن منها ما هو جار على مشهور التفسير
ومنها ما ليس كذلك ونعت كلمة بأنواع من الاعتبارات كالخروج من كلي ولازم من ملزوم ومنه أخذ
السبب من المسبب والوسيلة من الغاية وأخر المتلازمين والمتصاحبين ونحو ذلك وأما معاني تلك
الأسامي فمشهورة في مواد علم التفاسير فلا نطيل الكتاب بتتبعها والله الموفق

الفصل الثاني عشر

في لطائف تعتني في هذه الكلمة المشرفة من أين
تجيء الغرائب بها فيما أصله وجاز ذلك مما وقع في كلام أهل البصائر رضي الله عنهم منها أن هذه الكلمة
هي كلام تام مفيد وإنما قيل لها كلمة على سبيل التوسع والتجوز من تسمية الشيء باسم جزئه وهذا
الإطلاق مشهور في اللغة ومنه قوله تعالى كلا إنها كلمة هو قائلها أي رب ارجعون الخ وقوله صلى الله
عليه وسلم أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد والعرب يكثرون من هذا حتى إنهم يطلقون الكلمة
على القصيدة كلها فيقولون قال فلان في كلمة له يمدح فلانا أو يهجوه ومن ذلك أن هذه الكلمة أولها
كفر وآخرها إيمان فهي منزلة علاج العلل وفواتح المنزل الأول وهو الحجر والكبر وعلاج الفصل
عبي والثاني المنزل الثاني وهو الإيمان وإن وقع في المنزل الأول ولو نفى منه إبليس لعنه الله وأول

من غير الى المنزل الثاني صفوة الله آدم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء الصلاة والسلام فابليس
هو اول عالم العدل ورأس جزية الكفر وآدم هو اول عالم الفضل ورأس جزية الايمان وهذا
كلام في التغليب المتبع ضد الخير والشبه الجملة فانظر يا ابن آدم هل عبرت الى المنزل الثاني فاتصفت
بالايمان ودخلت في عالم الفضل وارتسمت في جزية المومنين واتصل نسبك بابيك آدم عليه السلام
ام وقفت في منزل لا اله الا الله فاتصفت بالنسبة الشيطانية وانقطعت نسبتك الآدمية
فتعلو الاعداء التي خلوت منه ابوك وتصير الى النار التي خلق منها ابليس وقد ذهب هو الى اصله
وفارقت انت اصلك فتنوع عليك عذاب الحجاب والاعذاب نعوذ بالله من الخذلان وكان
بعض الموحدين يصيح فيقول لا ما حسرتاه ان نكون ابليس وانه يرجع الى وراءه وانتم تجتمع عليكم
العذاب والغربة او نحو هذا الكلام وهذا بحسب الاضافة والا فالخير والاهون في عذاب الله
نسال الله العافية منه ثم فمن ورد لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي فلا اله وحده
لا يكون حصنا وانما هو بعض الحصن حتى لم تصله بالاسم تم الحصن وكانك في بعض ابانه
فاذا وصلت الاول بالثاني فقد دخلت في الحصن وكل حصن فله اربعة اركان ولا اله اربع كلمات
فكل كلمة ركن فاذا اتصلت حدوده هاتم الحصن وكما للكلمة اربعة اركان في الصورة فلها اربعة
اركان في الباطن وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج وهي الخامسة بني الاسلام على خمس
في هذه الكلمة هي اربع كلمات ومجموعها اثنى عشر حرفا ترجع الى اربعة احرف وهي تكتب
اسم الجلالة الواقع فيها لانه هو المقصود واثباته هو المراد وليس في نفي غيره اعدام شيء كان
وانما هو اخبار انه هو الثابت فالاربعة هي الكلمة والكلمة هي الاربعة وهي تكتب لا اله الا
الله وهذا العدد اعني الاربعة شانه عجيب فان العناصر اربعة والطبائع اربع والكتب
اربعة والخلفاء اربعة والمذاهب اربعة وعلى التربيع كانت اكثر هذه الموجودات في عالم
الكون فالانسان مربع مستطيل وكذا اكثر الحيوانات والديار مربعة والمدائن مربعة والابواب
مربعة ومجلدات الكتب مربعة والمساجد مربعة حتى انه تكره الصلاة في غير المربع والجهات
اربع والرياح اربع الى غير هذا ومراتب الدين اربع وهي مراتب النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين واللطائف الانسانية اربع النفس والعقل والقلب والروح ولو ضربت في نفسها
كانت ستة عشر وهي مجموع السموات السبع والارضين السبع والعرش والكرسي وفي اطلاع
هذا

هذا العدد وان كان معظم الموجودات والاثنى عشر فالتي هي مبنى الكلمة المشرفة هي عدة
البروج الاثنى عشر التي هي مدار تصرفات الاحوال وتقلبات الاكوان باذن الله تعالى ومن اكثر الباحثون
عن غوامض الاعداد واسرار الحروف من هذه الاعتبارات وقال حجة الاسلام كل سلطان لولايته امد
معدود وحد محدود الا سلطان لا اله الا الله فان ولايته ثابتة الابد وباقية السرمد شملت الاولين
والاخرين كلا بغير [illegible] وعنت اهل السموات والارض كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن
عبدا طوعا وشوقا ومحبة وتعوذا او كرها وقسرا ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
فعالم الفضل قالوا بلى طوعا وعالم العدل قالوا بلى كرها اذ جمع من ظهر [illegible] آدم على هيئة الذر ثم
[illegible] فجعلهم عالمين فعالم الفضل عن يمينه وعالم العدل عن شماله ثم خلق لهم في العقل [illegible]
والسمع [illegible] خاطبهم واشهدهم على انفسهم [illegible] عذرا
بالوحدانية فقالوا بلى فعالم الفضل قالوا بلى بغير [illegible] وعالم العدل قالوا بلى [illegible]
[illegible] اخذت شهادة كل واحد منهم بما اشهد على نفسه ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا
غافلين ولما خرجوا من عالم الغيب الى عالم الحكمة ظهر لكل واحد منهم ما كان عليه من توحيد وجحود فعالم
الفضل قالوا بلى اعتقادا [illegible] وحافظوا على ميثاقه وعالم العدل قالوا بلى مع اعتقاد
الجحود فخانوا العهد وضيعوا الميثاق فيه نزل لعالم الفضل الذين يوفون
بعهد الله ولا ينقضون الميثاق وفيه نزل لعالم العدل [illegible] فيهم والازراء عليهم فقال الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه [illegible] عرصات القيامة اذ [illegible] سلطان [illegible] على كل العالمين فيشهد
لعالم الفضل بالامانة لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشهد على عالم العدل
بالخيانة ثم ينشر لكل واحد منهم كتاب اقراره وشهادته على نفسه ونخرج له يوم القيامة كتابا
يلقاه منشورا [illegible] وقال ايضا شجرة لا اله الا الله شجرة السعادة فان غرستها في قلبك
[illegible] بماء الاخلاص ورعيتها بالعمل الصالح رسخت عروقها وثبت ساقها واخضرت
اوراقها واينعت ثمارها وتضاعفت [illegible] اكلها كل حين باذن ربها فان قلت ما ثمرة هذه الشجرة
قلت التوبة واليقظة والزهد والورع والتوكل والتفويض والتسليم وكل صفة من
الصفات الباطنة الروحانية وكل خصلة من الخصال الظاهرة الجسمانية تلك الشجرة [illegible] كلها

شجرة السعادة الخ

كل حين باذن ربها وهذه الشجرة تؤتي اكلها كل حين باذن ربها واي تلك حينها ستة اشهر وهذه حينها كل
لحظة ونفس فثمرة هذه الشجرة قوت لعالم القلب والارواح وثمرة تلك الشجرة قوت لعالم الاشباح
وهذه قوت لعالم المعاني والاسرار وتلك قوت لعالم الصور والاثار وان غرست هذه الشجرة في
بيت التكذيب والشقاق وسقيتها بماء الرياء والنفاق وتعاهدتها بالاعمال السيئة والافعال
القبيحة ورعيتها بنقض العهد وتضييع الامانة هجم عليها غراب الغدر ولحقها لهيب الفجر فتناثرت
ثمارها وانقطعت عروقها وانفسخ ساقها وهبت عليها عواصف القدر فرقتها كل ممزق وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا انتهى وقال ايضا من استكمل بكل هذه الشجرة فقد سعد
سعادة الابد ومن اخذ بغصن شقاوة الابد من تعلق ببعض من اغصانها رفعته الى اعلا الدرجات
ومن اخذ بفرع وضع في ادنى الدركات وقال ايضا لا اله الا الله هي الكلمة العليا الشريعة العالية
من استمسك بها فقد سلم ومن اعتصم بها فقد عصم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
ما قالوها الا عرفت هذا توفيق العصمة الدنيوية واما توفيق العصمة الاخروية فمن قال لا اله
الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي

الفصل الثالث عشر

كثيرا ما يقع السؤال عن هذه الكلمة المشرفة فيقال ما شروطها وما وجوه ابطالها وما
وجوه اوما اسبابها وما ثمراتها ونحو هذا من العبارات فنقول اما شروطها فبلفظ مهمل
انه يجب ان يطلق على شرط وجودها في اللسان او في القلب وعلى شرط قبولها والاعتداد بها اما
شرط وجودها فمشترك راجعا الى انتفاء المانع احدهما غيبوبة وهو انتفاء الغرار والشقاوة
الصالحة فان الامر بيد الله تعالى من خذله لم يعرفها وان عرفها لم يعتقدها بل يجحد ويكابر الثاني
حسي بالطبع وهو مشترك احدهما انتفاء الجهل بها الثاني انتفاء الجحود وهو الانكار مع العلم
وربما يقع مع الجحود في اللسان مع القلب وهو النفاق واما شرط قبولها والاعتداد بها
فذلك يختلف اما بالنظر الى الاحكام الدنيوية فشرطه النطق بها ان استطاع او ما
يقوم مقام النطق كالاشارة من الاخرس مثلا والكتابة على وجه واما بالنظر الى الاخروية فشرطه
في قبولها الاعتقاد والتصديق بمضمونها والاعتقاد وهو اشد الكفر بالاجماع ولا عبرة بقول
الكرامية انه مومن بمجرد النطق في الظاهر امتثال الاوامر واجتناب المنهيات وهذا عند اهل
السنة شرط كمال يحصل العبور بفضل الله تعالى فان لم يكن فهو في مشيئة الله تعالى ولا يخلد في النار ان دخلها

لانه

فانه مومن وان كان عاصيا واما فروعها فامتثال ما امر به واجتناب ما نهي عنه وان شئت قلت هي
الافعال والتروك المطلوبة من العباد وذلك هو مجموع الشريعة كلها مما يرجع الى علم الظاهر
كالصلاة والصيام ونحوهما وكترك الزنى وشرب الخمر ونحوهما وما يرجع الى علم الباطن كالتوبة
والانابة والاخلاص والزهد والتوكل والرضى والقناعة والصبر والمراقبة ونحوها وما يثمره
من المشاهدة والفناء والمحادثة ونحو ذلك وكترك الغفلة والحرص والرغبة والحسد والرياء
والعجب ونحو ذلك واما اصلها وفي معناه سببها فمشترك ايضا احدهما غيبوبة وهو التوفيق
وسابق السعادة والالهام من الله تعالى والثاني حسي وهو النظر او السماع وقد يكون ذلك مع
الاجتماع بمن تجري بركته كشيخ او ولي او رغبة الى الله تعالى او خصلة خير يطبع عليها فتكون
معرفة الخير بها اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله للذي سأله عن خصال كان يتحنث بها اسلمت على
ما سلف لك من خير على احد التاويلات واما ثمرتها فهي الفروع الذي ذكرناه انفا اما الظاهر واما
الباطن وفيه فرق في كلام حجة الاسلام عن مباني الاسلام اركانا وذلك صحيح باعتبار القبول والاعتداد
في مقام الكمال وفي عبارة ثمارها وذلك باعتبار كونها تابعة للكلمة فان الكلمة المشرفة هي
معرفة كل خير ومفتاح كل باب وقد يتوقف النطق بها على ارتفاع موانع اخرى كالخوف والعجز مثلا
او وجود سبب اخر كبلوغ الدعوة ونحو ذلك والاعتبارات في هذا الباب كثيرة وانما نبهنا
تنبيها والله الموفق بمنه

الفصل الرابع عشر

في ذكر اخت هذه
الكلمة المشرفة **وهي محمد رسول الله** الثانية من كلمتي الشهادة على ما تم التنبيه عليه
وانما تعرضنا لها لمسيس الحاجة اليها من حيث انه لا يتم الايمان والاسلام الا بها فهي من جملة شروط
الاعتداد بهذه الكلمة المشرفة وانما افردناها عن سائر الشروط لاحتياجها الى تفصيل يختص
بها على حدة واعلم ان هاتين الكلمتين اختارتا متقارنتان لا تقوم احداهما بدون الاخرى شرعا
وعقلا اما شرعا فلان الايمان لا يقبل من احد اليوم الا بمجموعهما الا من لم يدر بمحمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو كالجاهل وقد قال الله تعالى وكذا من لم يومن فهو كافر وان امن بالرسول الاول
هذا التفاوت يكتفي بذكر الاولى كثيرا نحو من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ونحو ذلك
واما عقلا فلان الاولى للثانية والثانية مظهر للاولى وبيان ذلك ان الالوهية عنها نشات
الرسالة والرسالة بها ظهرت الالوهية فكانت الاولى مقتضية للثانية كاقتضاء السبب

قف يكتفي بذكر الاولى

للمصحوب والثانية مقتضية لها ولو على العكس وهذا مبحث يحتاج الى ترقيق وتحقيق وفي
هذه الاشارة مقنع فلنصرف العنان الى ما هو الغرض من ذكر هذه الكلمة المطهرة وهي قولنا محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وينحصر الكلام فيها بعون الله وتوفيقه في مسائل المسألة
الاولى في اجزاء هذا التركيب وفيه اربعة اجزاء ثلاثة مادية وهي الكلمات الثلاث والرابع
صوري وهو الاضافة **الكلمة الاولى** لفظ محمد وهو في اللغة علم منقول من اسم مفعول
المضعف للمبالغة تقول حمدت زيدا بكسر الميم فهو محمود وحمدته بالتضعيف فهو محمد كما تقول
رفعته فهو مرفوع ورفّعته بالتشديد فهو مرفّع وشكرته فهو مشكور وشكّرته فهو مشكّر
والمراد به هاهنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن
الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وهذا هو المتفق عليه من نسبه صلى الله عليه وسلم
ومن فوق عدنان الى اسماعيل بن ابراهيم على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ومحمد بن عبد الله
هو خاتم الانبياء وخير الخلق اجمعين البشير النذير المبعوث الى الناس كافة صاحب اللواء
والمقام المحمود والشفاعة الكبرى والمنزلة العليا وهو نبينا ورسولنا ومعنى هذه الامة الذي
امرنا باتباع اقواله وافعاله وتقاريره صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وسمي محمدا
على لسان جده عبد المطلب كما قيل تفاؤلا منه ورجاء ان يحمده اهل السماء والارض فحقق الله رجاءه لانه
محمود من الله تعالى بما حلاه به من الصفات الفضيلة والاخلاق الجميلة وما افاضه فيه من حسن
الخدمة وتمام الطاعة ومحمود من الملائكة ومحمود من العباد بذلك كله وبما نالهم بواسطته من البركات
والخيرات والرحمة الشاملة فانه صلى الله عليه وسلم جعل رحمة للعالمين فهو محمود على الكمال
مشكور على السؤال والنوال ومن لم تطمح بذلك السنة اهل الجحود ان حسدا من انفسهم متعاقد في الدنيا
ومن تعاجل بالنكال على ذلك لشهود وسمي في كتب الاولين احمد اما بمعنى انه احمد الحامدين
لله تعالى لانه اعرف بالله ولذا قال بعض الائمة ان هذا الاسم مقدمة لذلك فانه لم يكن محمدا حتى
كان احمد اي حامدا لله تعالى فعظمه الله وبجله فصار محمدا واما بانه احمد المحمودين على بناء اسم
التفضيل من مفعول كاشغل وخير ويكون احمد بمعنى محمد **الكلمة الثانية** لفظ رسول وهو
في اللغة يطلق لمعنيين احدهما بمعنى مرسل تقول ارسلت فلانا الى زيد فهو مرسل ورسول الثاني
ان

ان يكون بمعنى رسالة وهو اسم بمعنى الارسال قال الحماسي

الا ابلغ بني خلف رسولا ... وخص انسهم الفتى البطاح

والرسول بالمعنى الاول في اللغة كل من وجه بشيء وفي عرف الشرع هو من اوحى الله اليه بشرع
وامره بتبليغه وهو بهذا المعنى يكون من الناس ومن الملائكة قال تعالى في الاولى ولقد كذبت
رسل من قبلك اي من الناس وقال في الثانية جاعل الملائكة رسلا الاية وهذا بخلاف النبي فانه
والراجح معناه في الملك لم يسمع اطلاقه اي لا نسلم ما سمي انبيا او من اوحي اليه مع ذلك بالتبليغ
فهو رسول فالرسول من البشر هو انسان اوحي اليه وامر بالتبليغ ولا يكون رسولا حتى يكون نبيا
ومعنى كونه رسول الله انه موجه الى العباد من الله تعالى ومعنى كونه نبيا انه اوحي اليه ويقال بالهمز
وبغيره فالمهموز اشتقاقه من النبأ وهو الخبر فنبيء بمعنى منبئ اي مخبر عن الله تعالى بالغيب ويجوز
قلب الهمزة ياء بالادغام وهو التخفيف وغير المهموز اشتقاقه من النبوة وهو الارتفاع يقال نبا
الشيء ينبو نبوا ونبوة ارتفع فيخامرها النبوة والنباوة المرتفع من الارض والشيء من المنزلة
عن الخلق واما الرسول فقالوا هو ماخوذ من التتابع يقال جاءت الابل رسلا اي متتابعة ومن يريد
ان ينتقل عن حالته على رسلك اي تابع ما كنت عليه وجاء الناس ارسالا اي متتابعين فكانهما قطعا
اما لكون الخلق اموا واتباعه واما لكون فضل الله تعالى تتابع عليه قالوا وعلى مقتضى هذا المعنى
يصح ان يطلق على النبي غير المرسل انه رسول لتتابع الفضل عليه من الله تعالى ولكن اتفقت الائمة
على ان الرسول مقصور على من امر بالابلاغ فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وهذا الذي ذكرناه من
لا نبيا ووقع في كلام القاضي ابي بكر بن العربي في كتابه المتوسط واما اختلافهم في كون النبي اخص
من الرسول او مرادفا او مباينا فمشهور بالخلاف وسنذكر معنى النبوة والرسالة بعد ان شاء
الله تعالى **الكلمة الثالثة** اسم الجلالة وهو الله وقد تقدم الكلام عليه **الجزء الرابع**
الاضافة وهي للاختصاص المسألة الثانية في اعراب هذه الكلمة المطهرة وضبطها ومعناها
اما اعرابها فظاهر انه مبتدأ وخبر ومضاف اليه ما قبله واما ضبطها فالواجب فيها
ادغام التنوين في الراء وتشديد الراء وكثيرا ما يخففه العامة تخفيفا ومن التصحيف فيها اشباع
حركة الميم الاولى او الثانية من محمد او اسكان الدال او اشباع ضمة اللام كما يفعله اهل [illegible]
وجعل السين من رسول صادا وتفخيم لامه ونحو ذلك واما معناها فالحكم بالرسالة على محمد

صلى الله عليه وسلم وان شئت قلت الحكم بكونه رسولا او نبيا وثبوت ذلك على ما هو الخلاف في مدلول
الخبر هل هو الحكم بالنسبة ام ثبوتها وفي ذلك كلام **المسألة الثالثة** في معنى النبوة
والرسالة **اعلم** ان خاصية النبوة التي يمكن ان تسمى بها فقد علمت مما مر بان ان كانت بالهمز فهي من
النبأ اما لكونه مخبرا عن الله تعالى بالغيب والوحي واما لكونه يخبر العباد عن الله تعالى فالنبي بمعنى
مفعل بالفتح او بمعنى مفعل بالكسر وان كانت بغير همز فهي اما من النبوة وهي الارتفاع لارتفاع
رتبته عند الله تعالى واما من النبي الذي هو الطريق لان النبي طريق الى الله تعالى **و**اما حقيقة
النبوة فهي عندنا الاختصاص بسماع وحي من الله تعالى بواسطة ملك او دونه **و**اما حقيقة
الرسالة فهي ذلك بعينه مع زيادة الامر بالتبليغ وقد علم من هذا التعريف ان ذلك وهب من
الله تعالى واختصاص منه كما قال تعالى يختص برحمته من يشاء وليست النبوة ولا الرسالة وصفا
ذاتيا للنبي او الرسول ولا مكتسبة له بتكلف ولا تعمل ولا موقوفة على رياضة ولا استعداد
ذاتي بل ذلك حكم من الله تعالى وكما ان الشيء الحلال او الحرام عندنا ليست حليته من ذاته ولا حرمته
وانما ذلك عارض عليه بتعلق خطاب الله تعالى وحكمه كذلك النبوة والرسالة تعرض على المتصف
بها بخطاب الله تعالى فاذا اختص احدا بوحيه كان نبيا واذا قال له ارسلتك الى قوم كذا او الى
الناس جميعا او بلغهم عني او نحو هذا من الكلام كان رسولا **و**المخالف في هذه المسألة طائفتان
الاولى الكرامية زعموا انها ذاتية والرد عليهم انها لو كانت ذاتية اي وصفا نفسيا او لازما
من لوازم الماهية لوجب استواء النوع الانساني فيها لوجوب استواء الامثال في الصفات
النفسية ولوازمها فيجب ان يكون كل انسان نبيا ولا خفاء ببطلان هذا ولو زعموا ان النبي خارج عن
النوع الانساني بالحقيقة كان ذلك دعوى مجردة عن الدليل بل سفسطة لا يلتفت اليها
الثانية الفلاسفة زعموا انها مكتسبة وان الانسان اذا اجتهد في الرياضة والتصفية والتخلية
امكن ان يبلغ الى حد من الصفاء والادراك وانكشاف الغيب وكمال النفس بحيث يمكنه ان يتصرف
نفسه ويتصرف في غيره وقالوا ان الذي يكون نبيا هو من اجتمعت فيه ثلاث خواص **الاولى** الاطلاع
على المغيبات قالوا ولا يستنكر ذلك فان النفس مجردة في ذاتها عن المادة ولها مناسبة الى
النفوس السماوية المجردة المنتقشة بصور ما يحدث في عالم الكون والفساد فقد تتصل النفس
الناطقة بتلك المجردات اتصالا معنويا بما بينها وبينها من التناسب فترتسم فيها صور الكائنات

بحسب

بحسب صفائها ويؤيد ذلك ما يشاهد في النفوس من التفاوت الكبير جدا ابعد ما بين النفوس
القدسية المدركة للنظريات الصعبة في اسرع لحظ وبين نفوس البلداء التي لا يكاد يفهمه قالوا
وكيف يستنكر ذلك في حق النبي وقد شوهد الاطلاع على الغيب ممن قلت شواغله اما بمجاهدة
ورياضة واما بمرض عاق النفس عن الاشتغال بالبدن واما بنوم صارف لها عن ذلك فقد يظهر
لهؤلاء يقظة ومناما ما لا يظهر لغيرهم ويخبرون به **الثانية** ان يظهر منه الافعال الخارقة
للعادة قالوا وانما يكون ذلك له لكون العنصريات مطيعة له منقادة انقياد بدنه لنفسه قالوا
ولا يستنكر ذلك فان النفوس قد علم تاثيرها في المواد البدنية بارادتها وتصوراتها كما يشاهد من
الاحمرار والاصفرار عند الخجل والوجل فلا يبعد ان تقوى نفس النبي حتى ينفذ فعلها خارج من ذاته
فيحدث فيه بحسب ارادته امور كالزلازل والخسف والغرق وهلاك الظالم ونحو ذلك ويؤيد ذلك
ما يشاهد من اهل الرياضات ولا خلاص من الحكماء في كل قرن من الخوارق الغريبة **الثالثة**
ان يرى الملائكة في صور محسوسة يخاطبونه بالكلام وحيا من الله تعالى قالوا ولا يستبعد ان يحصل
له في يقظته ما يحصل للنائم في نومه وانه قد يشاهد اشخاصا يكلمونه بكلام منظوم دال على المعاني
المطابقة وذلك لتنزهه عن الشواغل وسهولة انجذابه الى عالم القدس فاذا صار ذلك الانجذاب
ملكة للنبي فيحصل له مشاهدة المجردات بادنى توجه قالوا واذا اجتمعت هذه الخصال الثلاث
في الشخص انقادت له النفوس واذعنت اليه الهمم وبذلك يكون قيامه بالتربية وتقرر الشريعة
التي هي مصلحة الخلق لان الانسان غير مستبد بامور بل محتاج الى غيره لتوقف ابقاء النوع على
التعاون والتعامل والتشارك والتواصل والتناصر والتناكح وغير ذلك وفي ذلك ما يؤدي
الى التجاذب والتخاصم والتعادي والتظالم والتباغض والتنازع والتهارج والتناوب وما اقتضت
الحكمة الربانية والعناية الالهية ان يقام لهم امام وناموس يسوسهم وينتصف من بعضهم لبعض
ويصلح ذات بينهم ووجب بمقتضى الطبيعة وجود الموصوف بتلك الخواص لما علم من شمول العناية
باعطاء كل حيوان ما يليق به من الالات وما يكون به بقاؤه وان هذا النوع الانساني اشرف الانواع
الحيوانية فوجود الموصوف بذلك فيه من اعظم مصالحه **و**وجه الرد عليهم ان كل ما ذكروا
من الخصال موجباتها خيالات واوهام لا حاصل لها ولا دليل عليها **اما الاولى** فنقول لهم ان
الاطلاع على جميع المغيبات لا يكون للنبي بانبائه ومنامه ولا تدعونه له اذ ذلك من صفات واجب

الوجود تعالى وغير قال لخير الانبياء صلى الله عليه وسلم بامر الله تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير فلم يفد الا الاطلاع على بعض المغيبات وهذا يشارك فيه النبي غيره كما جوزتم وقوع ذلك
للمريض والنائم فبأي شيء يتميز النبي عن غيره من افراد النوع وبأي شيء يستحق ان يطاع ثم ما ذكرتم
من انتقاش العقول المجردة بصور الكائنات واتصال النفوس الناطقة بها الى اخر ما قررتموه كله
امر موهوم لا شاهد له ولا دليل عليه وغايته ان يكون امرا احتماليا لا يعتبر كذا فلا نعبأ به فضلا عن العلم
المطلوب في هذا المقام وايضا افراد النوع متساوية في الماهية فما ذكرتم من تفاوت النفوس
المؤدي الى الاختصاص بالكمال واسناده الى اختلاف الاحوال البدنية مبني على القول بالموجب الذاتي
وهو باطل **واما الثانية** فانا نقول ما ذكرتم من اسناد التأثير في الامور الى النفوس باطل على
اصولنا اذ لا مؤثر الا الله خالق العالم تبارك وتعالى ولا تأثير لشيء سواه ومشاهدة التغيرات
عند ارادة النفوس وتصوراتها لا تقتضي انها علتها كما تقرر في جميع الامور العاديات وغايته
الاستدلال بالدوران وهو لا يفيد المطلوب ثم وجود الخوارق غير مختص بالانبياء كما جوزتم من
وقوع ذلك لاهل الرياضات فبأي شيء يمتاز النبي عن غيره **واما الثالثة** فنقول ما ذكرتم من
رؤية الملائكة وسماع كلامهم انما هو ايهام منكم وتلبيس منكم بما لا حقيقة له عندكم فانكم لا تثبتون
ملائكة يرون ويسمع منهم كلام اذ الملائكة عندكم انما هي نفوس او عقول مجردة وليس لها كلام
ولا يتصور منها لان الحروف والاصوات عندكم من الامور العارضة للهواء المتموج ولا يتصور ذلك
للمجرد وغاية ذلك ان يكون امرا وهميا خياليا لا حقيقة له تشبه ما يقع للمريض وكيف يكون
هذا نبوة فان احدنا لو قام بأمر الناس ونهاهم بما يصلحهم عن مقتضى عقله لم يكن نبيا باتفاق
فكيف يكون نبيا من اراد ان يأمر وينهى عن خيال لا حاصل له ولا وجود وهذا النوع من الرد عليهم
هو ما ذكره المتكلمون وهو كلام غير انك تعلم منه ان الخلاف لا نزاع في هذه المسألة بالمعنى بيننا
وبين الفلاسفة فان الخلاف انما يقع اذا اتحد الموضوع ومعلوم ههنا انه غير متحد اذ النبوة
التي يثبتونها ويجعلونها مكتسبة ويجعلون لها غير النبوة التي نثبتها فان النبوة عندنا
مرجعها الى كلام الله تعالى وتعلق خطابه واختصاصه من شاء بمقتضى اختياره على حسب علمه
الازلي اما بواسطة الملائكة حسا او مباشرة بسماع كلام الله تعالى وهم لا يثبتون هذا ولا يعرفونه
وانما يثبتون امورا ناشئة عن القوى الانسانية ويسمونها نبوة ولا معنى للنزاع معهم في هذا فان

التخيلات والانفعالات مما يقع للنفوس باسباب كالرياضة والنوم ونحو ذلك نعم كل ذلك
عندنا بخلق الفاعل المختار ما شاء لمن شاء وليس شيء من ذلك عن علة ولا طبع والنبوة شيء
فوق ذلك وهو الذي لا يكون للنفوس التوصل اليه بالاكتساب ولا بالرياضة ولا الاستعداد فان قالوا لا نعني
بالنبوة الا هذا الذي يكتسب ولا يتصور وجود معنى اخر رجع الخلاف معهم الى تصور هل التي
كونها مكتسبة والجواز القاطعة بأمور النبوة اساسا وسياسة عرفهم في جملة المنكرين لها
بحسب ما اقتضته قواعدهم وان جعلهم حوا بذلك اما ما ذكر وامر الحكمة المقتضية لنصب الشريعة
فحسن غير ان ذلك ليس بطريق الوجوب على الله تعالى ولا بطريق التعليل ولا الايجاب الذاتي كما
يتوهمون بل فضل من الله تعالى كما سنبينه **المسألة الرابعة** في حكم البعثة **اعلم** ان البعثة جائزة
في نفسها وواقعة من الله تعالى ووقوعها على سبيل الاختيار وهي رحمة للعباد وفضل فهذه اربعة
احكام **اما** انها جائزة في نفسها غير واجبة ولا مستحيلة عقلا فلانها فعل من الافعال وقد مر في
العقائد ان جميع الافعال الواقعة بل وجميع الكائنات جائزة لا واجبة ولا مستحيلة ولانه لا يلزم
على تقدير وجودها ولا تقدير عدمها محال في نفسها وهذا معنى الجائز عقلا وقد مر ايضا اختصاص
الله عبدا من عبيده بوحيه وامره بتبليغه ولا شك ان هذا عطاء من الله تعالى وتكليف منه وهو
تعالى جواد من شأنه ان يعطي ومالك من شأنه ان يفعل ما يشاء ويأمر بما يشاء وهذا امر واضح
واما انها واقعة فبدلالة المعجزات على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **واما** انها باختيار من
الله تعالى لا بوجوب عليه فلانه تعالى لا يجب عليه شيء ولا مراعاة الصلاح ولا الاصلاح اذ هو مختار
في كل شيء ولو وجبت عليه مراعاة المصالح لعباده لم تقع عليهم محنة دنيوية ولا اخروية والتالي
باطل **واما** انها رحمة للعالمين وفضل منه فلما اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكثيرة فاهلها
تبارك وتعالى تفضلا منه وامتنانا لعباده من غير وجوب عليه ولا استحقاق وانت اذا علمت ما
من الله تبارك وتعالى فاعل مختار يفعل ما يشاء بفعله ويترك ما يشاء بتركه علمت ان الله تعالى
لو شاء ان لا ينشئ خلقا ولا يبرز من العدم كائنا اصلا كان له ذلك واذ وجد هذا الخلق اختيارا منه
فلو شاء ان لا يجعل فيهم من له استعداد لمعرفته تعالى كان له ذلك واذ جعل فيهم من استعد لمعرفته
بخلق الحياة والحواس والعقل فلو شاء تعالى ان لا يبين لهم ولا يعرفهم بوجوده كان له ذلك
واذ عرفهم وجوده فلو شاء ان يتركهم هملا لا ينصب لهم شريعة ولا عبادة ولا سنة يتبعونها ولا

حدودا يقفون عندها كان له ذلك ولو شاء مع ذلك أن ينعمهم على ما شاء ويعذبهم على ما شاء
كان له ذلك إذ لا يسأل عما يفعل وإذا اختار أن ينصب لهم الشرائع فلو شاء أن يعلمهم ذلك بلا
وسائط من عبيده إما بأن يكلمهم جهرة أو بأن يخلق لهم في أنفسهم علما ضروريا بما أراده كان له ذلك
ولكن اختار تبارك وتعالى بعلمه أزلا أن يبعث إليهم الوسائط من عباده وهم الرسل وكان هذا الوجه
أرفق بالعباد لأنه أدعى إلى عدم التفاوت وانتظام الشمل إذ خطاب الله تعالى لا تستطيعه قوى جميع
البشر على ما سبق من حكمة الله تعالى في ضعفهم وتلونهم وأن الأمر لو كان إلى كل واحد لم يقع
إلا تفاوت ولا اجتماع والانتظام الذي به صلاح الدين والدنيا فكان مقتضى فضل الله تعالى خطاب
الواحد وبعثه ليكون الرجوع إليه وحده واجتماع الكافة عليه **وأما فوائد البعثة**
في الجملة ومصالحها فكثيرة **منها** تأييد العقل فيما يستقل بإدراكه مثل وجود الباري تعالى وقدرته
وعلمه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل **ومنها** إرشاده إلى ما لا يستقل به من رؤية
الله تعالى وكونه سميعا بصيرا متكلما ومن أحكامه ككونه يرى [illegible] من غير جهة ولا مقابلة
وكالمعاد الجسماني وخلق الجنة والنار ونحو ذلك **ومنها** الإرشاد إلى ما فيه رضى الله تعالى من
الطاعات والتحرز عما فيه سخطه من المعاصي وهذا أيضا مما لا استقلال للعقل به **ومنها** إزالة
الخوف الحاصل عند الإتيان بالطاعات من صفات الله تعالى لكونه تصرفا في البدن المملوك لله
تعالى بغير إذنه لولا الشرع وعند تركها أيضا لكونه تركا **ومنها** الإخبار بتفاصيل الثواب
للمطيع والعقاب للعاصي ترغيبا في الحسنات وتحذيرا عن السيئات **ومنها** تكميل النفوس
البشرية وتعليم الأخلاق الفاضلة والتهذيب عن الأخلاق الردية **ومنها** بيان منافع الأغذية
والأدوية التي لا تفي بها التجربة إلا بعد الأدوار مع ما فيها من الأخطار إلى غير هذا من مصالح الدين والدنيا
والشفاعة في العقبى وهذا كله أمر تفضل به المولى على عبيده من غير وجوب عليه ولا استحقاق
منهم ولله تعالى أن يبعث الرسل من غير إعانة لذلك كما هو مشار في مسائل إعانة عندنا **ولهذا** قال
الإمام أبو بكر بن العربي رضي الله عنه لا فائدة للرسالة عند أهل الحق إلا وقوع الإلزام وتنبيه المغرور
على وجه العلم بحصول الأفعال وتركها قلنا إنه لا يجب على الله إرسال الرسل إلى الخلق ويجوز أن لا يرسله
أن يرسله إلى قوم يعلم أنهم لا يؤمنون أبدا انتهى **قلت** والمخالفون في هذه الجملة طوائف
منهم المنكرون **ومنهم** الموجبون **أما** المنكرون فطوائف **منهم** المنكر لها إمكانا **ومنهم** المنكرون

للوقوع

للوقوع **أما** المنكرون لإمكانها فطوائف **منهم** من قال إن بعثة الرسل مستحيلة لذاتها **وهؤلاء** أجهل
من أن يتكلم معهم **ومنهم** من لزمه ذلك من قوله بالطبيعة التأثير لا باختيار الله تعالى وعلمه بالجزئيات
ووجود الملك ونزوله من السماء وغير ذلك **والرد** عليهم بإبطال الأصل المتقدم وذلك مقرر في العقائد
ومنهم من قال البعثة تؤدي إلى التكليف لأنه فائدتها والتكليف ممتنع **أما** لكونه تكليفا بما لا يطاق
بأن العبد عندهم لا فعل له **أو** أن الفعل إما معلوم الوقوع فهو واجب **أو** معلوم اللاوقوع فهو ممتنع
ولا قدرة على واحد منهما والتكليف مع الجبر قبيح **والجواب** أن الله مختار لا يقبح منه شيء
ولا يحكم بقبحه **وأيضا** فالعبد مكتسب ومختار في الظاهر وعلى ذلك جاء التكليف **وإما** لكون التكليف
إضرارا بالعبد لأن فعل تعب وإن لم يفعل عذب وذلك إضرار وهو قبيح **وأيضا** التكليف إن كان لغير غرض
فهو عبث وإن كان لغرض يعود إلى الله تعالى فهو متعال عن الأغراض **أو** للعبد وهو إما الإضرار وهو
ممتنع بالإجماع **أو** جلب منفعة وهو خلاف المعقول لأنه لا معنى أن يقول حصل المنفعة لنفسك
وإلا عذبتك أبدا ولا شك أن أعظم المصالح عند ترك التعذيب **والجواب** أن هذا كله
كان قوله مبني على التحسين والتقبيح العقليين وذلك باطل ولو سلم فرضا فالمصالح الحاصلة في
التكليف دنيا وأخرى تربي على المشقة وتكثر وذلك غرض يعود إلى العبد **وأما** تعذيبه أبدا فلأنه
هو المتعاصي عن إتمام سيره وموالاة العدم تحصيله لمنفعة نفسه **وأما** لكون التكليف
بالفعل إن كان حالة الفعل فهو ممتنع لوجوب الفعل وإن كان قبله فهو ممتنع لاستحالة الفعل
قبل الفعل وإيقاعه (?) كان فيه تكليف ما لا يطاق وهو باطل وعلى أنه جائز فهو غير واقع **والجواب**
أنه تكليف حال الفعل قولكم تحصيل حاصل قلنا ممنوع **وإنما** ذلك لو كان حاصلا بغير هذا
الإيقاع الذي به كإحداث الحادث لو حصل بغير هذا الإحداث لكان تحصيل حاصل وقبله بمعنى
أنه يوجد به ثاني حال لا حالة عدمه وهذا واضح والتشكك فيه مغالطة **وأما** لكون التكليف
بالأفعال الشاقة البدنية يشغل القلب عن معرفة الله تعالى والتفكر فيما يجب له ويمتنع عليه
وهذا لأهل الإباحة من المتصوفة **وجوابه** أن التفكر المذكور هو آخر مقاصد التكليف بل
هو أشرفها وأبهاها وسائر التكاليف معينة عليه وداعية إليه كما قال تعالى أقم الصلاة لذكري **ومنها**
لذكر وسيلة إلى الإصلاح المعاش الحسي على عباده الأوقات (?) وخلو القلب عن المشوشات
التي هي أقوى صارف للقلب عن التفكر **ومنهم** من قال البعثة لا حاجة إليها لأن في العقل مندوحة

عنها وهولاء منهم البراهمة والصابئة والتناسخية وحجة جميعهم ان ما ادركه العقل حسنا يفعل
وما ادركه قبيحا يترك وما كان محتملا ان اضطر اليه او احتيج اليه فعل بقدر الضرورة او الحاجة والا ترك
احتياطا والجواب ان العقل لا حكم له ولو سلم فلا حكم له في الجائزات وبذلك افتقر الى الرسل ومن
البراهمة والصابئة من قال يكفي نبي واحد ومنهم من قال هو آدم ومنهم من قال ابراهيم قيل وبهذا سموا
براهمة ومن الصابئة من قال النبوة تثبت لادريس والرد على هولاء كالرد على منكر النسخ وهو ان من
حكمة الله تعالى في خلقه ان تكون شريعة تصلح في زمان وشريعة تصلح في آخر وفي تبديل الشرائع وتلونها
ما يشعر بانها من الله تعالى لا امور عادية مع ما في ذلك من موجب النشاط بالتنقل ومراعاة الطبائع
المختلفة في الازمان المختلفة كالطبيب الحاذق يرتب لكل شخص من الدواء في كل زمان ما يليق به على
ان للشيطان والجور دولة تنسى فيها الشرائع بحكم عادة الله تعالى ولكل شيء فترة فيحتاج الناس
الى تجديدها بنبي آخر الى غير هذا من الوجوه وهذا كله مجارات لاصولهم والا فنحن نقول الله
تعالى فاعل مختار له ان يبعث الواحد وله ان يبعث الكثير في زمان او في زمان واحد لا يسئل عما يفعل
ومنهم من قال الرسالة لا تثبت الا بالمعجزة والمعجزة لا يمكن وجودها اذ لا تخرق العادة
معسكة لا يلتفت اليها والجواب انه مغرور لانه تعالى قد وقع عيانا للانبياء والاولياء والكرامات
مكابرة ومنهم من سلك مسلك القدح في المعجزة وقال ان ظهور الخارق لا يدل على الصدق فقدروا لذلك
تقديرات كثيرة مرجعها ثلاثة امور وهي ان قال لا يلزم ان الخارق من فعل الله تعالى ولعله من فعل
ذلك المدعي او من فعل ملك او شيطان او وقع باتصالات فلكية او غير ذلك سلمنا انه من فعل
الله تعالى ولم قلتم انه فعله لاجل التصديق به اما عندكم معشر الاشاعرة فلان افعال الله تعالى
لا تعلل بالاغراض واما عند غيركم فلان الغرض لا ينحصر في التصديق ولعله فعله لغرض آخر سلمنا
انه فعله لتصديق المدعي ولم قلتم ان من صدقه الله تعالى يجب ان يكون صادقا فلو لم لا يكون لو جاز
صدقه تعالى وما دليلكم عليه والجواب عنه اما اولا فلان الله تعالى لا شريك له في فعل من الافعال فكل
ما برز فهو فعله لا فاعل غيره واما ثانيا فلان التصديق بالخارق ليس من الاغراض التي ننكرها
وانما هو من قبيل الحكم التي راعاها الحكيم تعالى في صنعته اختيارا منه وتفضلا لا لجلب مصلحة
ولا لدرء مفسدة وكونه بدلا على التصديق امر قطعي ضروري فلا يقدح فيه الاحتمال المقطوع
بانتفائه وسيأتي بيان هذا بوجه لائق في المعجزة واما كون الله تعالى صادقا فمستغنى عليه

الكذب

377
48

الكذب من ادلة ان خبره تعالى على وفق علمه وكل خبر على وفق العلم لا يكون الا مطابقا للواقع وذلك
هو الصدق ومنهم من قال ان المعجزة لا تحصل العلم لان من شاهدها انما الغائب فلا يصل اليه الا
بالتواتر والتواتر لا يفيد العلم لان خبر الواحد لا يفيد العلم وكذلك الكثير اذ هي مجموع الاحاديث
والجواب ان هذا غلط واضح وجهل فاضح فان حكم الكل خلاف حكم الواحد ولا يلزم من ان الواحد
اذا لم يحمل الصخرة العظيمة او لم ياكل الرغيف من الطعام فالكثير لا يحملونها ولا ياكلونه وكذا لم
يشبع القليل من الطعام ولم يرو القليل من الماء فالكثير لا يشبع ولا يروي الى غير هذا وهو خروج
عن الحس ومنهم من قال التخصيص بعض الخلق بالرسالة مع المماثلة بينهم تحكم ويتولد ذلك ينافي الحكمة
والجواب ان الله تعالى له الاختيار العام وقد ماثل بينهم في الخلقة والاوصاف والحق اتباع الا لمراتب
المحسوسة واما المانعون وقوع البعثة فمنهم من قال انا راينا من يدعي الرسالة مكذبا ممن
وقع منهم وردا عليه قوله فعلمنا ان ذلك ليس من عند الله فان الحكمة تقتضي ان لا يرسل الرسول
الا من يكذبه ويرد عليه قوله ويمكن ان تكون هذه الشبهة عند هولاء توجب لهم امتناع البعثة
لمناقضتها الحكمة والجواب ان هذا مبني على التحسين العقلي وهو باطل وقد علم الله
تعالى الكفر وهو يعلم انه يكذبه فكما لا يناقض هذا الحكمة لا تناقضها الرسالة مع العلم بالتكذيب
ومنهم من قال انا راينا الرسالة تاتي باوامر تستنكرها العقول وتشمئز منها النفوس علمنا انهم
لم يصدروا ذلك من عند الله وذلك كايلام الدواب بالذبح وكايجاب السعي الى بعض البقاع
الفاصية والطواف عليها مع تماثل البقاع كلها وكالخروج عن حد الهيئة الرجالة مستنكرة
كالاغتناء والحلق وسائر الرفع هذا والجواب ان هذا ايضا تحسين وتقبيح بالعقل
بل بمجرد الوهم والله فاعل مختار وقد علمتم ان الله تعالى يبتلي العبد الاما وءافات عظيمة فيفقره
ويعميه ويعوره ويشله ويجوعه ويعريه ويسلبه عقله حتى يفعل افعالا شنيعة ويظهر
هيئات شنيعة فلم لا يجوز في احكامه ما يجوز في افعاله قال الشيخ تقي الدين
المقترح رحمه الله تعالى وهذا اعني استبشاعهم لنحو الركوع والسجود مما لا يستحون ان يجاب
عنه فانهم في تعظيم ملوكهم يتعاطون الانقياد في الخدمة وتمريغ الوجوه على الارض تواضعا
للملوك وكيف يستحسنون مثل ذلك من العبد لرب السموات والارض انتهى وهو واضح والسر
الخفي عندهم في معظم هذا الباب هو ما في الامور التعبدية من ظهور العبودية وهو الغاية

العظمى في التكاليف على ما شرحنا ذلك قبل في ابطال الحج وغيرها و من هو لاء من زعم ان نبيا واحدا
يكفي وقد تقدم ذكرهم في القسم الاول و منهم من ظهر انكار البعثة من افواله و افعاله كاهل الخلاعة
المصرين على عدم المبالات بالشرائع وعدم اعتبار التكاليف قال الشيخ سعد الدين
رحمه الله تعالى و هو لاء اما افراد او باشر من الطوائف لا طائفة معينة تكون لها ملة ونحلة انتهى
و الرد على هو لاء باثبات البعثة بالمعجزات واضح وحالهم دائر بين انكار الوقوع وانكار الامكان
والرد عليهم على الحال و اعلم ان كل منكر للنبوءة على الاطلاق ومنكر لنبوءة سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم خصوصا لان نفي الاعم ملزوم لنفي الاخص واذا اثبتت نبوءة نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم تسليما وعلم انه رسول الله حقا كان ذلك دليلا على صحة النبوءة والرسالة مطلقا
وعلى وجودهما لان الاخص ملزوم للاعم و لان الوقوع دليل الجواز فكان نبوءته صلى الله عليه وسلم
الرد على طوائف المنكرين كلهم و لهذا قال ذكر في المواقف بعد المقصد الثالث من الموقف السادس
امكان البعثة قال و نحن نقدم اثبات نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم فان الدال على ما تكلف دال على
الوقوع بلا اشتباه انتهى و هكذا قال الامام في لباب الاربعين بعد ان فرغ من رد شبه طوائف المنكرين
قال و اعلم ان الدال على صحة نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم دال على صحة اصل النبوءة انتهى و سنقيم
الدليل على نبوءة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد ان شاء الله تعالى بما يشرق واضح اوان الشمس
ويزاح به كل لبس و اما الموجبون للبعثة فمنهم المعتزلة فالواجب على الله تعالى ارسال
الرسل لانه من اللطف المقرب وهو واجب و ذكر في المواقف ان بعض المعتزلة فصل فقال اذا علم
الله من امة انهم يومنون وجب عليه ارسال النبي اليهم وان علم انهم لا يومنون لم يجب ولكن يحسن قطعا
للعذر و قال ابو هاشم الجبائي يمتنع خلو البعثة عن تعريفات شرعيات لا يستقل العقل بها
اذ لا فائدة في الخالية عن ذلك و جوزها ابو علي الجبائي لتقرير الواجبات العقلية وجوزوها
لتقرير شريعة تقدمت و قال بعضهم انما يجوز ذلك اذا اندرست و هذا ما قال ابو بكر بن العربي رحمه
الله تعالى في كتابه المتوسط قال اهل الحق يجوز ان يكون وجه الرسالة التنبيه على ما ثبت
في العقول الذي قد لا يكون معلوما منها من غير ايجاب ولا حظر ولا تغيير حكم ولا الزام نظر في معجزة
فان قيل واي فائدة في ارسال مثل هذا قلنا لا فائدة اعظم مما قدمنا في العمل قبله
من وقوع المراد ولا يستنكر قيام الدلالة بوجه المعجزة على صدق هذا الرسول من غير اقتران حكم به

فامت

مذهب المعتزلة

380

فامت الادلة العقلية على المدلولات من غير اقتران حكم و يجوز ان يكون وجه الرسالة تاكيد شريعة
سابقة من غير زيادة حكم عليها وقد تقدم و قالت طائفة من القدرية لو اندرست الشريعة وشغر
الزمان عن قائم يحفظ اركانها واحياء سننها فيجوز انبعاث نبي لاحيائها فاما مع قيام احكامها وظهور
معالمها فلا قال وهذا مبني على الصلاح والاصلح والقول بالتولد وقد سبق بطلان كل ذلك انتهى
و على ذلك فالمعتزلة من جملة المنكرين للبعثة لحيانا مهم بين ايجابها وانكارها عملا بها وتقدم
وتقدم من العقول وتحكيم الظنون تعالى الله تعالى العافية منه و الرد عليهم في الامر بين معا هو ما
مر من ان الله تعالى فاعل مختار ما شاء فعل وما لم يشا لم يفعل لا يتعاصى عليه ممكن ولا يجب الى امر
ولا يجب عليه حق ولا لما تعض به من عنده ولا حسن ولا قبح الا ما حكم تعالى بحسنه او قبحه تبارك
الذي بيده ملك السموات والارض واليه ترجعون و منهم الفلاسفة فالوا البعثة لازمة عقلا
لان انتظام الاكمال لا يتم الا بانبعاث نبي يضع قوانين العدل على الدوام من احتياج الناس الى ذلك
في التعامل واسباب المعاش فعند الفلاسفة كما ترى يوجبون البعثة وقد عدوا في المنكرين
لها لانها فرع ذلك مال الى الزامهم خلاف الزامهم على ما ياتي بيانه من ان النبوءة على ما تقول
به لا تصح عندهم ولا تتصور لقولهم بالاختيار وعدم العلم بالجزئيات وعدم الملائكة وغير ذلك
فهي منتفية عندهم قطعا والنبوءة التي يقولون بها بزعمهم الحكمة انما هي معنى اجتمع فيه
الى كمال قوى الانسان الثلاث اعني الانسانية والحيوانية والحركة وعند ذلك يكون ما هو
شرحه من نحو الاطلاع على المغيبات وسماع كلام من اشباح تتخيل وانفعال العنصر بان يظهر
الخوارق وقد تقدم الكلام في هذا بما اغنى عن اعادته المسئلة الخامسة في بيان حقيقة
المعجزة الدالة على صحة البعثة الشاهدة بصدق المبعوث اعلم ان المعجزة في اللغة مشتقة
من العجز الذي هو ضد القدرة تقول عجز فلان يعجز ويعجز فهو عاجز واعجزه الله تعالى فالله معجز له واذا
قلت اعجزت فلانا فمعناه في المشهور صيرته عاجزا وهذا المعنى مخصوص بالله تعالى
ولا يكون في غيره الا مجازا الثاني فيه بمعنى لم يدركني قال الله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تعجزونه
تبارك وتعالى الثالث وجدته عاجزا كما تقول ابخلته واجبنته اذا وجدته بخيلا او جبانا
اذا علمت هذا فوصف الاية الدالة على الصدق بكونها معجزة مجاز لان المعجز هو الله تعالى وهي
مظهرة للعجز فسميت معجزة مجازا وهذا على ما اشتهر عند المتكلمين من ان المراد هنا بالعجز عجز

381

المتحدين عن المعارضة واما اتيانها بالمشاق فلا يلوح على معنى العجز وعدم الادراك لكانت معجزة
حقيقة بمعنى انها فاتت الخلق ولم ينالوها ولم يقدروا على الاتيان بها كما تقول اعجزني الصيد
حتى اعجزني ثم المعجز هنا ايضا على راي الشيخ ابي الحسن رحمه الله مجاز والمراد عدم القدرة لان
العجز عنده انما يتعلق بالموجود فالزمن عنده مثلا انما هو عاجز عن قعوده الحاصل له لا عن الاختيار
فيه لا عن القيام الذي يحصل لغيره من الناس ثم العجز عن المعارضة اذ لم تحصل وانما اطلق عليهم العجز
على معنى عدم القدرة على المعارضة مجازا فمعنى المعجزة عنده تجوز ان مجاز الاسناد ومجاز الافراد
ومذهب غيره خلاف هذا لو قدر نذكره ثم المعجزة ان اعتبرت وصفا للاية او القرينة او نحو ذلك فالهاء
للتانيث على اصلها وان اعتبرت وصفا للخارق او للفعل او نحو ذلك فالهاء للمبالغة كعلامة وراوية
او للنقل من الوصفية الى الاسمية كما قيل في لفظ حقيقة و حقيقة المعجزة في عرف الشرع عند
الشيخ فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وانما صرح
بالفعل او ما يقوم مقامه لان غير ذلك لا يتحدى به فانه اما واجب او مستحيل اما الواجب فلا
يصح التحدي به لانه موجود قبل التحدي فيستوي فيه الصادق والكاذب فليس له ان يقول اية صدقي
ان الله عالم قادر واما المستحيل فان تحدى بعدمه فهو من الواجب وان تحدى بوجوده فهو كاذب
اذ لا يوجد ابدا فما يصح التحدي الا بالممكن فعلا او تركا وهو المراد بالفعل كشق القمر ونبع الماء
وقلب العصا ونحو ذلك والترك وهو ما يقوم مقام الفعل كان يقول المدعي اية صدقي ان لا يقدر
احد من مكانه فاذا لم يقدروا مع توفر الدواعي وسلامة البنية كان معجزة قال تعالى اياتك
الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا فمنعه من الكلام مع وجود الاستطاعة معجزة وقال تعالى لنبينا
صلى الله عليه وسلم والله يعصمك من الناس فمنع الناس من اذايته مع كثرتهم وقوتهم وتوفر
دواعيهم اية عظيمة ومن يرى القدرة متعلقة بالايجاد والاعدام اقتصر على ذكر الفعل لشموله
حينئذ وكذا من يراه والذلك بان يجعل المعجزة عدم القيام مثلا هو القعود المستمر فان هذا
فرايناه ترك الا لو قال اية صدقي ان يعدم الله هذا الجبل فليس هنا الا عدم استمرار الوجود وهو
قائم مقام الفعل او الاعدام عند من يعتبره وانما قيل خارق للعادة لتخرج ما عدا المعتاد كان
يقول اية صدقي ان تغرب الشمس غدا او تطلع الشمس فانه يستوي فيه الصادق والكاذب وان كان
بعض المعتاد ربما يبعث النصر والسرور كالمطر او الخصب او موت احد مخصوص او نحو ذلك اذ كل

ما يفيد القطع نعم ربما يفيده بامور يعتبرونها كان يقول ان ينزل المطر بعد ساعة كذا او يقع في ساعة كذا
في بقعة كذا خصوصا وعلى صفة كذا او نحو هذا ثم يصدق جميع ذلك فالعلم يحصل بهذه القيمة والمعنى
ما يحصل به العلم وانما قيل مقرون بالتحدي اي الدعوى بان يدعي الرسالة ويقول اية صدقي كذا
لتخرج الخوارق الواقعة بدون تحد اصلا او مع تحد لكن لا يقترن بالتحدي اما لكونه تقدم او تاخر اما ما لم
يتحد به اصلا فلا يسمى معجزة ولكنه ان كان من وقع على يديه حالا فانه يسمى اية ان كان زمان النبوءة كرامة
وعلماء امته وان كان قبل البعثة سمي ارهاصا وتسمية الزهري لها افضالا واما ما وقع
قبل التحدي ثم تحدى به فلا وقوعه فلا عبرة به اذ يستوي فيه الصادق والكاذب نعم ذكر الامام مسالة
من هذا وهو ما لو قال النبي اية صدقي ان يقول الله هذا الصندوق المقفل كذا او يكون كذلك
الصندوق وقد عهدناه فارغا وهو بين ايدينا منذ علمناه فارغا ثم يتحول فلما قال تلك المقالة
فتحناه فوجدنا فيه كما ذكر فانما قال فهذا يفيد العلم بصدقه مع جواز ان يكون الكاتب قد خلق في الصندوق
قبل تحديه به ووجهه ان العلم انما حصل من اخباره بالغيب وصدقه وهو مقارن للتحدي لا من وجود الكاتب
فانه لو كان قبل ذلك وهو لم يدر واخبر به فهو معجزة كما قال تعالى عن عيسى عليه السلام وانبئكم
بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم الاية واما المتاخر عن التحدي فان كان بزمان يسير يعد مثله فلا
باس وان كان بزمان كثير فقد اختلف فيه العلماء فاذا قال اية صدقي ان يظهر كذا في زمان كذا الزمان
عينه او يقول بعد موتي فمن يشترط المقارنة يقول المعجزة الاخبار بذلك لا المخبر به ومن لا يشترط
المقارنة فلا اشكال عنده وعلى كل حال فانه لا يتبين الحال الا بعد وقوع ذلك اما في حياته
او بعد موته فان لزم التكاليف لا بما يظهر قبل ظهوره لم يصح ذلك الا انه احتمال وان بين
شريعته وجعل التزامها موقوفا على ظهور المعجزة فهذا ايضا لا يصح عند القاضي وهو قول
القدرية وذهب الامام الى صحته واختاره ابن العربي فهذا ان عين الوقت واما ان لم يعين كان
يقول اية صدقي ان ينشق القمر مثلا او يتحرك هذا الجبل ولم يعين لذلك زمانا ثم وقع ذلك
بعد طول من الزمان فقال الامام ابن العربي هذا مما لا يقع فيه الا ان نص واقول انه لا يكون
اية لامكان ان يقع ذلك من غير موافقة له لو فرض ذلك بافتراقا ثم ويشهد بذلك ايضا بعد ما يجري
لا عتياد ان يكون موافقة مثل ان يقول ان يتحرك الجبل الفلاني من حجر كذا الى حجر كذا في حين
كذا او يكون عليه كذا او كذا او نحو ذلك انتهى وبغير مقارنة التحدي تخرج الكرامة والاعانة

كما يخرج الارهاص ؛ ومن ذكر هذه الاقسام ان شاء الله تعالى وانما قيل مع عدم المعارضة احترازا
عما يعارض كالسحر والشعبذة وانواع التمويهات وهذا على ان السحر خارق والحق انه معتاد لا انه
يسلط عليه غير انه نادر وخفي على اكثر الناس والمشهور من انواع الخوارق عند العلماء سبعة
الاول ما يكون معجزة وهو المذكور الثاني ما يكون ارهاصا وهو ما يظهر على النبي قبل البعثة
كاظلال الغمام وانجاج الابواب وخمود النيران وشق الصدر ونحو ذلك لنبينا صلى الله عليه وسلم
وككلام عيسى في المهد على نبينا وعليه الصلاة والسلام وانما يكون ذلك للانبياء تمهيدا
وتاسيسا للنبوة والارهاص مصدر من قولك ارهصت الحائط اذا جعلت له رهصا يكسى
البناء اي اساسا اي اطلق على ما هو مصدر بل ان جمع فيقال الارهاصات ويجوز فتح الهمزة فيه على انه
جمع رهص و فيه ليس الجمع باعتبار والثالث ما يكون كرامة وهو ما يظهر على يد عبد
ظاهر الصلاح ليس بنبي في الحال او المآل ويكونه ظاهر الصلاح يخرج ما سياتي من الاهانة
ونحوها ويكونه ليس بنبي في الحال تخرج المعجزة ويكونه في المآل تخرج الارهاص وهذا
على تجويز وقوع الكرامات للاولياء وهو الحق الذي لا ينبغي ان يشك فيه وهل تنتهي الى مقدار
ما يكون معجزة خلاف والحق ان ما يكون معجزة يجوز ان يكون كرامة والكرامة بالحقيقة معجزة للنبي
ذلك الولي الذي ظهرت على يده لانها ببركة متابعته له بل والتي نعتبرها معجزة لنبيه فالفرق بين المعجزة
والكرامة ان النبي يتحدى بالمعجزة على كونه رسولا والولي لا يتحدى بذلك ولا يدعي الرسالة
والنبوة ولو ادعاها هالك يكون ليابل اخبارا وانما اختلف هل له ان يتحدى بالكرامة على الولاية
ام لا ومن يجعل الكرامة تنتهي الى قدر المعجزة قال هو وغيره من الوجهين فرق بين المعجزة والارهاص
ايضا كذلك لان الارهاص يظهر على من ليس بنبي في الحال بخلاف المعجزة ولان الارهاص لا يكون
معه التحدي وبما ذكرت الارهاصات في المعجزات توسعا وتجوزا الرابع ما يكون اعانة وهو
ما يظهر على يد مؤمن ممن لم يبلغ الخصوصية ليتخلص به من محنة لطفا من الله تعالى والفرق بينه
وبين المعجزة ما ذكر في الكرامة الخامس ما يكون اهانة وهو ما يظهر على يد المتشبع عكسا
لمراده ومقصوده وقد وقع من ذلك لمسيلمة الكذاب كثير روي انه مج في بئر عذبة الماء فعاد ماؤها
اجاجا ودعا لاعور ان يصح عينه العوراء فعميت الصحيحة والعياذ بالله السادس ما يكون
استدراجا وهو ما يظهر على يد المتشبع لدعواه غرورا وفاقا كالمبتدعة والفراعنة قال

تعالى

تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون السابع ما يكون ابتلاء وهو ما يظهر على يد من يحصل به فتنة
الخلق واضلالهم كالدجال واعلم ان الفعل المتحدى به لا يجب فيه شرط بعض الائمة ان يكون
خارجا عن جنس مقدور البشر كاحياء الموتى وشق القمر وجوزه آخرون كونه من جنس المقدور
كالطيران في الهواء مثلا لان الخارق عليه هو كان الاعجاز وليس بمقدور والمراد بنفي المعارضة
المذكور ان لا يأتي احد بمثل ما وقع التحدي به ان كان يتحدى بشيء معين وان لم يتحد بمعين كان قال آية
صدقي ان يخرق الله عادته فمعارضته تكون بكل خارق وان لم يماثل ما ظهر على يده على الصحيح ثم
المعارضة المعتادة انما هي ممن يطلبها من المكذبين اما ظهور مثل ذلك المعجز على يد نبي آخر او ولي
فلا يضر ثم التحدي يكفي فيه ان يقول آية صدقي كذا ولا يشترط ان يقول ولا ياتي احد بمثل ذلك لان ذلك
تنبئ عن ذلك فلا حاجة الى الاصطلاح واختلفوا في الخارق المتحدى به اذا كذب كان يقول آية صدقي
ان ينطق الله هذا الحجر فنطق بتكذيبه او ان يحيي الله هذا الميت فلما احياه الله تعالى كذبه فقيل
ان ذلك مبطل للتحدي لان المعجزة تصدق وهذه كذبت وقيل لا يضر لان الاعجاز يكون بنطق الحجر منفعلا نفسه
وباحياء الميت والتكذيب شيء آخر وقيل ان ذلك يضر في الحجر لانه لا اختيار له بخلاف الميت فان المعجزة
في احيائه وكونه بعد ذلك عن اختيار ولعل هو لامونه عليه في الحديث يموت المرء على ما عاش عليه
ويبعث على ما مات عليه وقيل ان طال الزمان حياته لم يضر وان مات لحينه ضر فان اعتبرنا التكذيب
فلا حاجة الى زيادة في التعريف قيد آخر فيقال امثال مقرون بالتحدي غير مكذب ولابد ان تكون المعجزة
موافقة لدعوى المتحدي والا كانت اهانة وان تكون واقعة على يده وبسبب تحديه فان الكاذب
لو تحدى بمعجزات من مضى من الانبياء لم يعتبر ذلك والقيد المفهوم من مجرى التعريف لان التحدي
يقتضي ذلك فان معناه طلب الغلبة ولا تكون الغلبة الا بما كان على يده شاهدا له بان واقعه
دعواه ومن يكتفي بهذا الاقتضاء احتاج الى التصريح به في التعريف وفي التصريح بجميع القيود
ما يؤدي الى الطول فلا باس ان يكتفى في تعريف المعجزة برسم مختصر كان يقال امثال المعجزة الامر
الدال على صدق من ادعى الرسالة في دعواه وهذا المفهوم يتحقق بامور ان ثبت اعتبرتها اركانا
وان شئت اعتبرتها شروطا كما اعتبرها صاحب المواقف وغيره وزاد بعضهم في القيود ان يكون
ذلك في زمان يصح فيه التكليف احترازا من زمان تنخرق فيه العادات ويختل النظام وهو يوم
القيامة وانقراض الدنيا ولا حاجة الى هذا القيد لان الضابط هو حصول العلم كما سيأتي وليس

يحصل في ذلك الزمان مع ان الرسالة والنبوءة قد انقضت اليوم فلا يتعين ما ليس عنده **المسألة السادسة** في وجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها **اعلم** ان المعجزة لا تدل عند المحققين دلالة الادلة العقلية لان الخارق يمكن ان يوجد على يد غير من تنبأ بالتصديق كما يوجد عند قيام الساعة وانما تدل دلالة ضرورية عادية او وضعية اما معنى العادة فهو ان الله تبارك وتعالى اجرى عادته وسنته عند خلق المعجزة مجتمعة الاركان متوفرة الشروط ان يوجد عندها العلم بصدق الآتي بها لمن شاهدها علما ضروريا لا يشك معه ولا يتوقف ويحصل العلم لمن غاب عن المجلس بتواتر ذلك اليه كما هو **و**اما معنى الوضع فهو ان ظهور المعجزة تتنزل منزلة كلام الله تعالى وقوله صدق هذا العبد فيما يخبر عني **و**هذا كما تنزل الاشارة باليد او الراس مثلا منزلة الكلام والنطق بلا او نعم او غيرهما من الالفاظ فكذلك المعجزة فالاشارة بعد تتنزل منزلة الكلام ومعجزة ما يعبر به ما سواء كان المشير يتكلم واستغنى عنه بالاشارة او لم يكن له اهلا كالاخرس فكذلك المعجزة هي مع الله تعالى تتنزل منزلة الكلام منه تعالى سواء علم ان له كلاما اذ ذاك او لم يعلم فلا يفتقر الى ان المعجزة الى ان يعلم الكلام فان هذا وهم باطل **و**قاله بعض علمائنا وبيان هذه المسألة من المثال المشهور **و**هو انه مثلا ولله المثل الاعلى لو ان ملكا من الملوك اتاه الناس فاجتمعوا بين يديه ثم قام انسان من بعضهم فقال يا ايها الناس ان الملك ارسلني اليكم بكذا والملك يسمع ثم التفت الى الملك فقال ايها الملك ان كنت صادقا عنك فافعل كذا بان يقوم ويقعد او يضحك او غير ذلك مما علم انه لا يفعله الا وليس من عادته فعله لولا هذا السبب ثم ان الملك فعل ذلك وان كل من راى هذا يعلم ان الملك قد صدقه فكذلك المعجزة يصلح فيها المعنيان العادة والوضع لان ذلك لا من بعدها بالتصديق ويتنزل منزلة النطق ثم المثال المشهور ليس دليلا حتى يدعي انه قياس الغائب على الشاهد بل توضيحا للمسألة وتفهيما للقاصرين **فان قلت** الملك في المثال مشهود والله جل اسمه غير مشهود **قلت** بل مشهود بالقلوب فان القطع في المعجزات انما يكون بعد معرفة وجود الله تعالى وعلمه وقدرته ومشيئته وان الفعل فعله **المسألة السابعة** في اثبات بعثة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم **اعلم** ان المقصود في هذا الباب مطلبان **الاول** نبوءة الانبياء على الاطلاق **والثاني** اثبات نبوءة نبينا على الخصوص والواجب في المطلب الاول الاعتقاد فقط بمعنى انا نؤمن بانبياء الله تعالى وانهم موجودون ولا يجب علينا تمييزهم ولا معرفة

اعيانهم

اعيانهم اذ لا يتعلق بذلك غرض الا من وصل الينا علمه بعينه فيجب الايمان به لصدق الخبر والواجب في الثاني الاعتقاد والعمل بمعنى انا نؤمن بنبينا صلى الله عليه وسلم ونعمل بما اتى به فالحاصل ان المطلب الاول يكفي فيه الاجمال على ما ذكرنا فنؤمن بجميع رسل الله عليهم السلام لانهم وبين احد من رسله والمطلب الثاني لا يكفي فيه الاجمال بان نقول ان لنا نبيا ونحن مؤمنون به بل لابد من تعيينه ليتعين ما جاء به الينا **و**لما قدمنا امكان البعثة في الجملة ثم ذكرنا ايضا انها واقعة في الجملة ودليل الوقوع المعجزات الواقعة للانبياء كما وقع لنوح ولابراهيم ولموسى وعيسى ونبينا صلى الله عليه وسلم وغيرهم من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اردنا الان ان نتكلم على نبينا خصوصا **و**هو محمد صلى الله عليه وسلم وذلك في ثلاث مباحث **الاول** في كونه نبيا اي مختصا بالوحي من الله تعالى **و**دليله دليل الرسالة لان ثبوت الاخص يقتضي ثبوت الاعم قطعا **الثاني** في كونه رسولا من الله تعالى **و**دليله ان نقول محمد صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وظهرت المعجزة على يده فهو رسول فينتج من الشكل الاول من ضروب الشكل الاول محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله **اما** الصغرى فثابتة بالتواتر لان كونه صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة امر مشهور معلوم بنقل الموافق والمخالف **و**كذا كونه ظهرت المعجزات على يديه فيكفيه وفي انه الخاصة العظمى هو القران وهو باق الى اليوم على حاله **و**سنفسر الجملة من معجزاته صلى الله عليه وسلم **و**اما الكبرى وهو ان من ادعى انه رسول الله وظهرت المعجزة على يده صادق فلان المعجزة دالة على صدق الاتي بها **و**وجه دلالتها على ذلك تقدم **المبحث الثالث** انه صلى الله عليه وسلم رسول الى الناس كافة ودليله هو المعجزة فان المعجزة دالة على صدق الاتي بها في دعواه خاصة او عامة ولا شك ان دعوى نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم تسليما عامة لانه قال بعثت الى الاحمر والاسود وقد اقام المعجزة على ذلك فهو صادق **و** **المسألة الثامنة** في ذكر شيء من معجزاته صلى الله عليه وسلم على طريق الاجمال اذ لا سبيل الى حصرها **واعلم** اولا ان المعجزة في الاصطلاح هي الخارق المقرون بالتحدي على الوجه السابق **و**لنبينا صلى الله عليه وسلم خوارق كثيرة تتشاهد بصدقه منها ما قارنه التحدي وهو المعجزة ومنها ما لم يقارنه التحدي ويقال له الاية لانه اية اي علامة على صدقه صلى الله عليه وسلم فالآية اعم من المعجزة اصطلاحا لانهم يتوسعون في هذا الباب فيعبرون بالآيات كلها معجزات لان الثمرة حاصلة في الجميع من غير فرق بين ما وقع التحدي به

وما لم يقع به تحد مما حصل في زمان البعثة او حصل قبلها لارهاصا مع ان التحدي بلسان الحال لا يمام نكل ما
وقع في زمان البعثة واعلم ايضا ان معجزة واحدة كافية في ثبوت رسالة الاتي بها وما زاد على ذلك
انما هو استظهار وتنويه واعلم ايضا انه قد تثبت الرسالة من غير وجود خارق اكتفاء على ان الرسول
في ذلك الرسل واخبار من ثبتت عصمته من الانبياء برسالته فيكفي ذلك اذا تقرر هذا فاعلم
ان نبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم معجزات قواطع وايات سواطع تعجز العقول عن
احصائها وتكل الحساب والمستقصي عن استقصائها فقد الف في تعداد بعضها ابو الربيع ابن سبع من
باسك ومختصر واعتنى الادباء بها نظما ونثرا من مقل ومكثر وقد راينا ان نسرد منها كلاما مجملا يكون
ان شاء الله ضابطا لاقسامها من غير تقصي لاستيفاء الجزئيات فنقول ان المعجزات والايات التي
ظهرت شاهدة بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اما ان تكون متصلة بذاته الكريمة او منفصلة
عنها فالمتصلة اما ان تكون اختيارية او غيرها والاختيارية اما اقوال واما افعال وغير الاختيارية
اما خلقيات واما افعال والخلقيات اما حسية واما معنوية والمنفصلة اما افعال واما اقوال
والقول اما قول المعصوم او قول غيره والمعصوم نعني به من لا يجوز الكذب في خبره وهو
اما الله تعالى واما غيره كالانبياء والملائكة وغير المعصوم اما الانس واما الجن واما الحيوانات
العجماوات واما الجمادات فتجيء اثنا عشر قسما اما اقواله صلى الله عليه وسلم فكاخباره
بالغيب وذلك على وجهين لانه اما اخبار عن شيء كان في الوقت او عن شيء سيكون في المستقبل
الاول كاخباره لعمه العباس رضي الله عنه بما تركه من المال عند ام الفضل وقد كان عمير ما تعاقد
عليه هو وصفوان وعميه بارادة الفتك فكان ذلك سبب اسلامهما واخباره بموت جعفر واصحابه
وبموت اصحمة النجاشي وغير ذلك وهو كثير الثاني كاخباره انه يفتح الله خيبر على يد رجل
يحب الله ورسوله وهو علي فكان كذلك واخباره ان كسرى يقتل في يوم كذا فقتل واخباره
ان كنوز كسرى ستفتح وان الظعينة تسير من صنعاء الى حضرموت او الى مكة لا تخاف الا الله وان
الخلافة بعده ثلاثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا وان عمارا تقتله الفئة الباغية وان ابا ذر يعيش
وحده ويبعث وحده ويموت وحده واخباره بالخوارج وبقتال علي وانه يخضب هذه من هذه
الى غير هذا مما لا يحصى فكان كل ذلك كما اخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم وكنطقه
بالحكم البالغة التي تعجز الحكماء عن بعضها من غير تعلم ولا ممارسة ولا مطالعة دواوين واتيانه

بالكلم

بالكلم الجوامع في ذلك فقد كان صلى الله عليه وسلم اوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا
كما اخبر بذلك عن نفسه صلى الله عليه وسلم وكفصاحته صلى الله عليه وسلم التي ظهرت على كل
فصاحة توجد للبشر وبهرت عقول الصحابة وهم افصح الناس وكانوا يقولون له في المواطن يا
رسول الله ما راينا الذي هو افصح منك فيقول صلى الله عليه وسلم وما يمنعني وانما انزل القرآن
على لساني بلسان عربي مبين وقد الف الناس في كلماته الجوامع النوابغ التي لم يسبقوا الى مثلها
ومن هذا الباب القرآن العظيم اذ جرينا على انه من لفظه صلى الله عليه وسلم وانه نزل عليه المعنى
فخلقت له العبارة وهو قول في المسألة والمشهور خلافه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وفي دعائه
صلى الله عليه وسلم المستجاب وهذا باب واسع وفيه مستور جامع فقد دعا صلى الله عليه وسلم
لامته ان لا يهلكهم الله بسنة وان لا يسلط عليهم عدوا من سواهم ودعا لخادمه انس بن مالك
ان يكثر الله ماله وولده ولابي طلحة رضي الله عنه ان يبارك له ولزوجته في ليلتهما ولعبد الرحمن
بن عوف ولعبد الله بن جعفر ولعروة بن الجعد بالبركة في الكسب وللمقداد بن عمرو بالبركة في دنانير
اصابها ولعلي رضي الله عنه ان لا يشتكي حرا ولا بردا ولفاطمة رضي الله عنها ان لا تشتكي الم الجوع
ولمعاوية رضي الله عنه ان يمكن في البلاد وان لا يشبع بطنه ولابن عباس رضي الله عنه بالفقه في
الدين فكان كل ذلك كما دعا به صلى الله عليه وسلم وكدعائه بان يعز الله الاسلام بعمر بن الخطاب
او بابي الحكم بن هشام فاستجيب له في عمر ودعا للعمرو بن الطفيل ان ينور الله له فسطع نور بين
عينيه ثم قال اللهم يكون مثلة فتحول الى راس سوطه وقال للنابغة الجعدي لا يفضض الله فاك
فما انقضى ثغره فعاش عشرين ومائة سنة وما سقطت له سن وفي رواية وكان اذا سقطت
له سن نبتت اخرى مكانها ودعا لسعد فكان مستجاب الدعوة ودعا بالغيث فسقيت البلاد ثم
شكوا اليه انقطاع السبل بالمطر فدعا فرفع ودعا لجرير ان يثبت على الخيل الى غير هذا مما لا يحصى ودعا
صلى الله عليه وسلم على مضر فقحطوا وعلى عتبة بن ابي لهب ان يسلط الله عليه كلبا من كلابه
فاكله الاسد ودعا على الكاذب في بيعها صيوان ودعا على صبي قطع عليه الصلاة فاقعد
ودعا على كسرى ان يمزق ملكه فتمزق ودعا على محلم بن جثامة فمات لسبع ولفظته الارض ودعا
على الحكم بن ابي العاص وكان يختلج بوجهه ويغمز عنده صلى الله عليه وسلم ان يكون كذلك فلم يزل
كذلك ودعا على عامر بن الطفيل فمات بغدة كغدة البعير وعلى ابي عامر الراهب فمات غريبا طريدا

وغير الرغيف هذا مما يكثر **وأما أفعاله صلى الله عليه وسلم** الاختيارية فكصرعه ركانة
أقوى أهل زمانه وكرميه الجيش بالحصا فأصابت أعينهم جميعا وفي هذه معجزات بحسب عدد الجيش
المصاب ومعجزة امتثال الحصا إليهم وتفرقه عليهم وإصابة كل واحد لواحد وغير ذلك وكضربه الكدية
في الخندق بالمعول فصارت كثيبا أهيل كالرغيف ذلك ومن هذا الباب باعتبار لمسه صلى الله عليه وسلم
الحفنة الكريمة المصاب بها والطعام فبارك فيه الرغيف ذلك وأما كونه صلى الله عليه وسلم
يطول من ماشاه ولا يطوله أحد فيحتمل أنه منه بأن جعل الله له الاختيار في من فاته أو فيمن قامه غيره
وذلك من أغرب الآيات ويحتمل أنه من القسم الآخر وهو على كل حال آية عظيمة ومن هذا أيضا بسطه
صلى الله عليه وسلم بردته حين ولد بكمية الراعي وإقباله على ثدي حليمة الأيمن وإعراضه عن الأيسر
لتشهيه **وأما الجبلات الحسنة** فالمراد بها ما جبلت عليه ذاته الكريمة من الخلقة الظاهرة المشتملة
على المحاسن الباهرة التي لم يخلق على مثلها غيره واعترف الحكماء أنها أعدل الخلق قال ابن العربي
في التدبيرات الإلهية حيث تكلم على الفراسة الحكمية اعلم يا أخي وفقنا الله وإياك أن أحسن
الهيئات وأعدل النشآت من ليس بالقصير ولا بالطويل إلى آخر كلامه ثم قال وبهذا قالت الحكماء
أعدل الخلقة وأحكمها وبهذا خلق سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتم له الكمال
ظاهرا وباطنا انتهى واعلم أن النظر في خلقته الكريمة صلى الله عليه وسلم يكون من ثلاثة أوجه
الأول أن الخلقة في نفسها بالغة في حسنها كما مر في كلام التدبيرات أنها أعدل وكما وقع في الشمائل
يقول ناعته صلى الله عليه وسلم ما رأيت قبله ولا بعده مثله وكما جاء والبسط بعضا منه كذلك
ما فهم بصناعته صلى الله عليه وسلم **الثاني** أنها ملائمة للطباع ومستحسنات العقول أما
عند العامة فلحسنها الظاهر وأما عند الحكماء فلذلك مع ما تدل عليه من حسن الأخلاق والكمال
المعنوي وكما جاء صلى الله عليه وسلم بشريعة مطابقة للعقل ومستحسن الطبع ومتممة
لمكارم الأخلاق كذلك ظهر في صورة مستحسنة ملائمة دالة على مكارم الأخلاق **الثالث**
أن تلك الخلقة الحسنة دالة على الحسن المعنوي ومقتضية لمكارم الأخلاق فإن حسن الخلق
دال على حسن الخلق وللحكماء في هذا تفصيل مذكور في الفراسة الحكمية وأهل هذا الفن
يستدلون بكل عضو عضو من البدن على صفة ما من الصفات ويحكمون بأن أعضاء بدنه الظاهر
المشرف صلى الله عليه وسلم هي أحسن الأعضاء وأكملها دالة على أحسن الأخلاق وأكملها

قف وبسطه صلى الله عليه وسلم بردته حين ولد كمية الراعي الخ

كما هو في كلام التدبيرات وقد ظهر من هذه لطلبة الرسالة لغير أهل هذا العلم ما اتضح منها واستبان
ولذلك أسلم أبو ذر رضي الله عنه عند رؤيته صلى الله عليه وسلم وقال لما رأيت وجهه علمت
أن وجهه ليس بوجه كذاب وقال ابن رواحة رضي الله عنه

لو لم تكن فيه آيات مبينة • لكان منظره ينبيك بالخبر

وأما الجبلات المعنوية فهي ما اتصف به من الأوصاف الكريمة والأخلاق العظيمة كالكرم
والحياء والعفة والحلم والشجاعة والأمانة وغيرها من الأخلاق التي شاهدها من عاصره وانتشرت
الرغبة وصفه بها في الكتب القديمة وفي القرآن منها كثير قال تعالى وإنك لعلى خلق عظيم وهذه
شهادة من الحق قاطعة لكل ريب وموجبة لنهاية المجد وقد أغلظ الكتابي القول عليه صلى الله
عليه وسلم في تقاضي الدين فلم يزده صلى الله عليه وسلم إلا حلما وقصد بذلك الاستدلال على
صدقه صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته لأنه بذلك وصف في كتابهم أنه لا يزداد مع الجهل إلا حلما
صلى الله عليه وسلم **وأما الأفعال الواقعة في ذاته غير الاختيارية** له صلى الله عليه
وسلم فمنها ما لم يعرض فيه كسب لأحد كنبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم على أحد
الوجهين وككونه يطول من ماشاه ويحتمل ذلك أنه كسبي ومنها ما هو كسبي لغيره كشق
الملائكة صدره صلى الله عليه وسلم وأما كونه ولد مختونا مسرورا فيحتمل أن يكون من هذا
ويحتمل أن يكون خلقة ومن هذا الباب إصابته دهينا كحيلا صلى الله عليه وسلم البعير لذلك
وأما الأفعال المنفصلة عن ذاته صلى الله عليه وسلم فكمشي الشجر وسجود الشجر وتسبيح الطعام
وابتلاع الشجر وغير ذلك ومن هذا النوع معظم المعجزات والآيات ولا يكاد يحصر **وأما الأقوال**
المنفصلة فمنها قول الله عز وجل اسمه في كتبه المنزلة على أنبيائه وفي القرآن المنزل عليه صلى الله
عليه وسلم تسليما فمن ذلك في القرآن قوله تبارك وتعالى محمد رسول الله وهذه شهادة واضحة
وقوله تعالى وما محمد إلا رسول وقوله تعالى إنا أرسلناك شاهدا الآية وقوله تعالى وأرسلناك
للناس رسولا إلى غير ذلك مما يكثر ووقع من ذلك أيضا في الكتب المتقدمة ما فيه الشفاء
والغنية كما قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والإنجيل فهذه شهادة من الله تعالى في كتابه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فإنه صلى الله عليه
وسلم مذكور في التوراة والإنجيل وقد نص علماء أمته صلى الله عليه وسلم بذلك كما أخبر الله به

قف وأما الأفعال الخ

تعلمون جوابه قد ذلك في التورية قال الله تعالى لموسى عليه السلام اني اقيم لبني اسرائيل
من اخوتهم نبيا مثلك اجعل كلامي على لسانه من عصاه انتقمت منه ومعلوم ان هذا النبي الموعود
به لا يكون من بني اسرائيل لانهم حتى يتوهم انه يوشع او غيره بل من اخوتهم واخوتهم ابناء عمهم العرب
او الروم ولم يعرف منهم نبي الا ايوب عليه السلام وهو قبل موسى وقد علم ان المراد العرب وقد انتقم الله
ممن عصاه من يهود وغيرهم كقريظة والنضير وغيرهم وفي التورية ايضا جاء الله من طور سيناء
واشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وهي مكة باتفاق والناس والمراد بمجيئه واشراقه واستعلانه
مجيء شرعه واشراقه واستعلانه على ايدي الانبياء المنسوبين الى تلك المواضع وهم موسى وعيسى
ونبينا محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام وفي التورية ايضا ان مولده بمكة ومسكنه بطيبة
وامته الحمادون الى غير هذا مما اجلب العلماء وهو كثير وفي الانجيل من كلام عيسى عليه السلام
يخاطب الحواريين انا اذا ذهبت عنكم وسياتيكم البار قليط الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال
له وهذا هو النعت الذي وصف الله به نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى والبار قليط هو نبينا صلى الله عليه وسلم بلسانهم وقد قال الله تعالى في حق عيسى
متاهر الله بانه اخبر بنبينا صلى الله عليه وسلم على الافصاح واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل
اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ومن
ذلك ما ذكر كعب الاحبار انه وجد في التورية السفر الذي ورثه ابوه والقصة مشهورة في سبب
اسلامه قال فلما استخرجت التورية اذ فيها محمد رسول الله خاتم النبيين لا نبي بعده مولده
بمكة ومهاجره بطيبة ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة
ولكن يجزي بالسيئة الحسنة ويعفو ويغفر ويصفح امته الحمادون الذين يحمدون الله على كل
شرف وعلى كل حال وتذلل السنتهم بالتكبير وينصر الله نبيهم على كل من ناواه يغسلون فروجهم
بالماء ويأتزرون على اوساطهم واناجيلهم في صدورهم وياكلون قربانهم في بطونهم ويوجرون
عليها وتراحمهم بينهم تراحم بني الام والاب وهم اول من يدخلون الجنة يوم القيامة من الامم وهم
السابقون المقربون والشافعون المشفع لهم وهذا غاية البيان والتصريح وذلك كان سبب
اسلام كعب واما كلام الانبياء في هذا الشان ايضا فمنه بعض ما تقدم ولا خفاء انهم قد بشروا
به قومهم بل امموا به وقد روي ان ادم عليه السلام توسل به الى ربه حين راى مكتوبا

على

قف والمراد بمجيئه الخ

قف وح اول من يدخل الجنة

على باب الجنة وتحت ساق العرش وروي عن كعب الاحبار رضي الله عنه انه قال اوحى الله تعالى الى
موسى عليه السلام في كلام كثير قال فيه يا موسى احمد اذ مننت عليك مع كلامي اياك بالامين
باحمد ونوم تقبل الا بين باحمد ما جاور تضيع دار لا تنفعك في جنتي يا موسى جميع المرسلين امنوا
باحمد وصدقوه واشتاقوا اليه وكذلك من جميع المرسلين بعدك انتهى وفي هذا اجمعة
والاخبار في مثل هذا تضيق عن جملتها الدواوين واما كلام الملائكة فككلام جبريل
عليه السلام وهو الزاير والطاهر والناصر ازرق هذا من باب زيادة التاييد والا فسادة كلام الملائكة
كون ذلك ثبت باخباره صلى الله عليه وسلم لا من صدقه صلى الله عليه وسلم ثبت بمعجزات اخرى واما
كلام غير المعصوم منه كلام الانس ككلام شق وسطيح وسيف بن ذي يزن وتبع وغيرهم وقصصهم
في ذلك مشهورة فلا نطيل بها ثم منهم من استند في ذلك الى الحجر او الى من استند اليهم ومنهم من
استند الى الكتب القديمة واما كلام الجن فكثير كهرمز سواد بن قارب وخنافر وخطر وصاحب
ضم العباس بن مرداس وغيرهم وقصصهم مشهورة ايضا والجن منهم من استند الى الملائكة
في استراق السمع ومنهم من استند الى الانبياء ورجع الامر كله الى كلام الانبياء وكلام الملائكة
عن الله تعالى وهو حق واما كلام العجماوات والجمادات فكثير ايضا ككلام الضب وكلام
الذيب وكلام الجمل وكلام الحمار وغير ذلك وقصصها مشهورة ايضا وكلام الذراع وتسبيح
الطعام والحصا وتسليم الحجر وتامين اسكفة الباب وحوائط البيت حين دعا صلى الله
عليه وسلم بذلك وقول ثبير اهبط يا رسول الله عني فاني اخاف ان يقتلوك على ظهري فيعذبني الله
وقول حراء [illegible] يا رسول الله [illegible] الى غير هذا مما يكثر وكل هذا من النوع الذي يعني
نطق العجماوات ونطق الجمادات دال على الصدق سواء وقع فيه التصريح بالشهادة بالرسالة
او لا لانه خارق وقع على يده كوقوع انشقاق القمر واقبال الشجر تسعى ونحو ذلك غير ان من
ذلك ما وقع التصريح به صريحا ومنه ما لم يقع به الا بلسان الحال ويلتحق بهذا المحل ما كان من
نطق العجماوات بلسان الحال وهو ايضا من قسم الافعال الاتي ذكره وذلك كسجود الغنم
له صلى الله عليه وسلم حين دخل حائط الانصار فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله
نحن احق بالسجود لك منها فان سجودها في معنى التحية وكالجمل فانه كان في الحائط فعظم
ما بين فجاه الى الحائط لا يقدر احد عليه فلما دخل صلى الله عليه وسلم وضع مشفره بالارض

قف وامر كلام العجماوات الخ

بين يديه فقال صلى الله عليه وسلم ما بين السماء والارض شيء الا يعلم اني رسول الله وكفعل الاسد
بسفينة رضي الله عنه حيث ذكر له انه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهمهم وتبصبص
الكلب يوم في رواية فكان يغمز بمنكبه حتى اقامه على الطريق الى غير هذا مما يكثر ذكره والروايات
مشحونة به فهذه اثنى عشر قسما كل قسم يحتوي على الاف من المعجزات والايات لا تكاد تحصى ولو
بسطناها لم يسعها الا ديوان مفرد وفيما ذكرناه كفاية في الغرض من هذا الموضوع والله الموفق
والمعين **المسألة التاسعة** في اعجاز القرآن ولا شك انه داخل في جملة ما مر من انواع المعجزات
غير انا خصصناه بالذكر لانه معجزته الخاصة به صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك انه جرت سنة
الله تعالى بان يبعث كل نبي بالمعجزة من معنى ما غلب على اهل زمانه ليكون عجزهم عن معارضتها اوضح
في الدلالة على الصدق فكان موسى عليه السلام غلب على اهل زمانه عمل السحر وقلب الاعيان
فجعل الله له اليد بيضاء والعصا ثعبانا والمسيح عليه السلام غلب على اهل زمانه عمل الطب
فجعله الله يبرئ الاكمه والابرص ونبينا صلى الله عليه وسلم غلب على اهل زمانه الفصاحة
والبراعة فجاء من عند الله بالقرآن البالغ اعلى درجات الفصاحة فكان معجزته الخاصة التي تحدى بها
العرب فعجزوا عن ان يعارضوه وقد اختلف الائمة في وجه عجزهم عنه بعد الاتفاق على انهم عجزوا فقيل
من بلاغته وفصاحته وقيل من نظمه الغريب الخارج عما عليه العرب في خطبها ورسائلها واشعارها
وقيل من اشتماله على دقائق العلوم وحقائق الحكم والمصالح وقيل من اخباره بالمغيبات
وقيل من سلامته عن الاختلاف والتناقض والصحيح الاول وهو مذهب المحققين من العلماء لان
البلاغة هي فن العرب وحرفتهم التي بها يتبارون ومعها انما يتفاخرون بحسن النظم ويطلب
الاعجاز تمام وجه اعجاز القرآن هو كونه في الطبقة العليا من البلاغة والنهاية القصوى
من الفصاحة على ما يعرفه العرب ويعترفون به بمقتضى السليقة ويعرفه غيرهم ممن تمرن في علماء
البيان وتفقه في محاسن الاشعار وتمرن في تلك الحقائق وتعرف ما لها من المراتب والجمهور
ان ذلك خارج عن طوق العرب كما خرج انقلاب اليد بيضاء والعصا ثعبانا على تلك الحالة
عن طوق السحرة في حق موسى عليه السلام وخرج ابراء الاكمه والابرص من غير معالجة
عن طوق الاطباء في حق عيسى عليه السلام وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من
الشيعة الى ان الاعجاز كان بالصرفة بمعنى ان العرب صرفوا عن معارضته مع قدرتهم عليها

اما

اما بسلب قدرتهم او بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن بمعنى انها لم تكن
حاصلة او انها كانت حاصلة فازالها الله والاعتراض هذا القول اعني القول بالصرفة بان العرب انما كانوا
يتعجبون من حسن نظمه وجزالته وبديع فصوله ويدهشهم عند سماع نحو وقيل يا ارض ابلعي ماءك
ويا سماء اقلعي لعلوه عن افهامهم وبعده عن امثالهم لا لعدم تاتي المعارضة مع سهولتها وبان
الاعجاز لو قصد بالصرفة لكان الانسب ترك المبالغة في بلاغته لانه كلما كان انزل في البلاغة واضعف
في باب الفصاحة وادنى الى الركاكة كان العجز عنه ابلغ في خرق العادة وادل على الصدق واعلم
ان القرآن مع كونه معجزا بالبلاغة بكل ما ذكرنا ايضا من اشتماله على الحكم والمصالح والاخبار
بالمغيبات وغير ذلك اية عظيمة فالقرآن معجز من جهات شتى وان كانت البلاغة هي الوجه
الاخص وقد ذكر ابن سينا ان العرب لما كانت علومها ثلاثة الاول الفصاحة الثاني الكهانة والعيافة
الثالث القصص والاخبار جاء القرآن العظيم بما يبهر هذه الثلاثة فاشتمل على الفصاحة التي
خجلت عن طوق المصاقع الكثير فعجزوا عن مثلها كما عاج الكهنة واشتمل على الاخبار عن
المغيبات والغيب عن قيس الا جاء بعلو النجم واشتمل على القصص والاخبار الصحيحة الواقعة
لا كخرافات الاعراب وترهاتها التي يعتقدونها تغريرا في اسمارها والبحث في هذه المسألة يطول
بنا وفيما ذكرناه كفاية **المسألة العاشرة** فيما يجب للانبياء من العصمة اعلم ان الانبياء
معصومون كلهم ومعنى العصمة ان الله تعالى لا يخلق فيهم القدرة على المعصية اصلا فلا تقع
منهم مخالفة في قول ولا فعل ولا اعتقاد اما الكذب في الوحي فمنفي عنهم عقلا بدلالة المعجزة الدالة
على صدقهم واما غير ذلك من المخالفات فمنفي عنهم بالاجماع ولانهم لو صدرت منهم مخالفة لتبعوا فيها
فتكون للتابع طاعة والفرض انها مخالفة هذا خلف ولهذا ذهب المحققون الى انه لا تجوز
عليهم الصغائر كما لا تجوز عليهم الكبائر لا عمدا ولا سهوا الا ما كان وكل ما انتسب الى الانبياء مما
يوهم ذلك فاول وهذا كله مذهب اهل السنة خلافا لاهل الاهواء وقد علم من وجوب العصمة
لهم انهم لا يصدر منهم كذب ولا تبديل في الشرع ولا كتمان لشيء مما امروا بتبليغه ولا تبليغ شيء
مما نهوا عن تبليغه لان ذلك كله محرم فهو معصية واذا علم هذا في حق الانبياء جملة علم
ثبوته في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو خاتم الانبياء فهو صلى الله عليه وسلم يستحيل
عليه الكذب ويستحيل عليه ان يكتم شيئا مما امر بتبليغه وان يقر احدا على منكر لان السكوت

على منكر رضربه ويستحيل عليه ان يقع منه شيء من المخالفات اصلا وفي الاشتغال بهذه المسئلة
ما يطيل ايضا فلنكتف بهذا القدر وقد بقي من مسائل النبوءات الكلام في السمعيات فان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا علم صدقه بتصديق الله له بالمعجزات كان علم ان كل ما اخبر به فهو حق باستحالة
الكذب عليه صلى الله عليه وسلم وينقسم ذلك قسمين الاول ما يعلم صدقه بالعقل ايضا كما
لو اخبر بوجود الله تعالى وبكونه عالما قادرا ونحو ذلك وبكونه تعالى قادرا ان ينعم على عباده وان
يعذبهم وان يعيدهم كما ابداهم وان ذلك ونحوه جائز لا يتعاصى على قدرته سبحانه وتعالى ان اراد ان
يفعله فلا شك ان هذا القسم يصدق فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى المعجزة ويكفي وقد
تظهر له البراهين النظرية فقد تطابق فيه العقل والنقل ومن هذا القسم ما تتوقف المعجزة على
حصوله للناظر فيها كوجود الله تعالى وعلمه وقدرته وحياته فلابد من النظر العقلي فيه وحيث
ثبت عند الناظر ثم ثبت صدق الرسول واخبر بذلك فلا اشكال في تصديقه لانه قد اخبر بما علم كونه حقا
فهو صادق والقسم الثاني ما لا يعرف الا من قبل الرسول لكونه لا مجال للعقل فيه فيجب تصديقه
ايضا فيه لدلالة المعجزة على صدقه في كل الاخبار وذلك مثل وقوع شيء من الجائز المذكور في القسم
الاول كوقوع فتنة القبر وقيام الساعة وبعث الناس من القبور وحشرهم والعرض والميزان
والصراط والحوض والجنة والنار والشفاعة فان هذه الامور ونحوها لا مجال للعقل في اثباتها
فان منتهى النظر فيها جواز الوقوع كما في القسم الاول واما تعيين الوقوع ومعرفة اعيانها
وتفاصيلها فلا يعرف الا من السمع وهو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك يعبر عن هذا النوع
بالسمعيات والكلام فيها طويل الذيل وقد ان شاء الله تعالى نشير الى ذلك في جامعة تكون خاتمة
لهذا المجموع مشتملة على ما ابداه بعض تكملة لهذا الموضوع خاتمة
وفيها مطلبان الاول اعلم ان اركان الدين ثلاثة الايمان والاسلام والاحسان على ما وقع تفسيرها في
حديث جبريل عليه السلام وتقدم ذكر الايمان والاسلام في اول التصنيف في اول من الكتاب وابرهانه
من استيفاء ما بقي من الكلام عليهما على وجه الايجاز والاقتصار على المهم دون التعرض لكثير من المباحث
المذكورة في المطولات فنقول اما الايمان فهو في اللغة التصديق كما مر واما في الشرع فهو تصديق
خاص عند جمهور المحققين والمراد به التصديق بما علم مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به ضرورة
اجمالا فيما يطلب فيه الاجمال وتفصيلا فيما يطلب فيه التفصيل بمعنى انه لابد من التصديق بان كل
ما

ما جاء به الرسول على الجملة حق ومن انكر هذا فهو كافر ومن وقع الخوض في جزئية بعينها مما
جاء به الرسول فلابد من التصديق بها بعينها ايضا ومن انكرها فهو كافر ان كانت مما علم مجيء الرسول
به ضرورة وان كانت غير مقطوع بها او كانت في محل الاجتهاد والاختلاف التاويل فلا يكفر منكرها
واعترض هذا التعريف بان المصنف بالشريعة والملقى المصحف في القذر والمتزيي بزي الكفار
كشد الزنار ونحو ذلك اختيارا كافر اتفاقا وان كان مصدقا لرسول في كل ما جاء به فيبطل عكس التعريف
وان جعلت هذه الامور علامة للتكذيب لكونها منافية للتصديق وجب ان تكون المعاصي كلها كذلك
فيكون العاصي كافرا او بان صاحب التاويل في الاصول الا ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير اهل القبلة
من اهل الاهواء ومن اهل الحق فيما يختلفون فيه من الاصول فان جعل مكذبا لزم ان يعذر كل متاول
فلا يكفر من قال بقدم العالم وبعدم حشر الاجساد وبعدم علم الباري تعالى بالجزئيات ونحو ذلك مما
هو كفر بالاتفاق واجيب عن الاول بانه بعد تسليم وجود حقيقة التصديق المعتبر في الايمان
مع وجود ارتكاب الامور التي هي كفر بالاتفاق يجوز ان يجعل الشارع بعض المحظورات علامة
على التكذيب فيحكم بكفر مرتكبها كالاستهزاء بالشريعة وشد الزنار وبعضها غير علامة كالزنى
وشرب الخمر ومن الجائز ان يكون بعض ذلك متفقا على انه من امر القسمين وبعضه مختلفا فيه
فيختلف في التكفير بحسبه وتفصيل ذلك موكول الى كتب الاحكام وعن الثاني بانه كذلك
ايضا قد لا يختلف في نص يعلم انه مراد به ظاهره عند الشارع فقطعا فتاويله تكذيب
ورب نص لا يكون كذلك فلا يكون تاويله تكذيبا ورب نص يختلف فيه ولهذا اختلف العلماء في
اهل التاويل من اهل الاهواء والذي عليه المحققون من اعلام الائمة ترك القول بتكفير المتاولين
من اهل القبلة تمادي عن ركوب الخطر بالتحكم عن الناس بالكفر بغير برهان نير ولان جميعهم قد
شهدوا بشهادة الحق وقد قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها الحديث فالعصمة متيقنة والخروج عنها
مشكوك فيه حتى قال القاضي ابو بكر الباقلاني رضي الله عنه على ما حكي عنه القول عندنا
ان الكفر بالله هو الجهل بوجوده وربما قال هو الجحود بالله والايمان بالله هو العلم بوجوده ولا
يكفر احد بقول ولا رأي الا ان يكون هو الجهل بالله فان عصى بقول او فعل نص الله ورسوله او اجمع
المسلمون انه لا يوجد الا من كافر او يقوم دليل على ذلك فقد كفر ليس لاجل قوله او فعله

الا بما يقارنه من الكفر بالكفر بالله لا يكون الا باحد ثلاثة امور **احدها** الجهل بالله تعالى **والثاني**
ان ياتي بفعل او يقول قولا يخبر الله ورسوله او يجمع المسلمون ان ذلك لا يكون الا من كافر كالسجود
للصنم والمشي الى الكنائس بالتزام الزنانير وزي اصحابها في اعيادهم او يكون ذلك القول او الفعل
لا يمكن معه العلم بالله قال فهذان الضربان وان لم يكونا جهلا بالله فهما علم ان فاعلهما كافر منسلخ من الايمان
انتهى **قلت** ولهذا ان شاء الله تعالى هو مذهب هؤلاء الايمة الاربعة رضوان الله عليهم ونعم ان
لا احتياط في مثل هذا الامر هو اهم شيء واولاه بالاعتناء **و**في الصحيح عن ثابت بن الضحاك عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لعن المومن كقتله ومن رمى مومنا بكفر فهو كقتله **و**في صحيح البخاري ايضا عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء به احدهما **و**فيه ايضا
عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما رجل قال لاخيه كافر فقد باء
به احدهما **و**قد حمله البخاري رضي الله عنه على ظاهره من ان القائل يكفر اذا لم يصدق **و**قد تمسك
الامام المازري رضي الله عنه في هذا المطلب وهو اختيار انه لا يكفر احد من اهل القبلة بانه لو توقف
صحة الايمان على اعتقاد الحق في تلك الاصول لكان النبي ومن بعده يطالبون بها من امن ويفتشون عن
عقائدهم فيها وينبهونهم على ما هو الحق منها والملازم منتف قطعا **قال سعد الدين التفتزاني**
رحمه الله ولقائل ان يجيب عن تمسك الامام بمنع الملازمة بان التصديق بما جاء به النبي اجمالا كاف
في صحة الايمان وانما يحتاج الى بيان الحق في التفاصيل عند ملاحظتها وان كانت مما لا خلاف في تكفير
المخالف فيها كحدوث العالم فكم من مومن لم يعلم معنى الحادث والقديم اصلا ولم يخطر بباله
حدوث حشر الاجساد قطعا الا اذا لاحظ ذلك فلو لم يصدق كان كافرا انتهى **قلت** وفي
اعتراض السعد بحث وهو ان يقال الركون للاسلام والتصديق الاجمالي بالنطق بالشهادتين كاف [illegible]
انما هو لكونه امارة على الايمان المقبول ولا يكون امارة الا مع الجهل بما وراءه او العلم بوجود المطلوب
من الايمان الا ترى كثيرا ممن اسلم اذ ذاك قد علم من حاله علما يقينيا او ظنا قريبا من اليقين انه غير عارف
بكثير من تلك التفاصيل المذكورة في علم العقائد واذا لم يعرفها لم يعتقد الحق فيها لا اعتقاد من
التصور فلو كان الايمان موقوفا على اعتقاد الحق في هذه الجزئيات لكان من الواجب على النبي صلى
الله عليه وسلم او من بعده تنبيه من علم من الناس بل ومن شك فيه ايضا لان الاصل عدم الاعتقاد
وعدم المعرفة فان الجهل اصل لا نسان ولا يجوز ان يغفل ابتداء كما ترك المنافقين مع العلم بكفرهم

الباطن

صح تكفيره كقتله الخ

ف بان التصديق بما جاء به النبي الخ

من حاله هذا

الباطن ان المنافقين معاندون ولا معنى لتعليمهم وانما لم يقتلوا اذ ذاك للمصلحة التي اشار اليها صلى
الله عليه وسلم حيث قال لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه بخلاف غيرهم ممن لم يعاند بل جاء
مسلما طالبا للدين من يد النبي فحسن تشوقه الى الحق والواجب تعليمه والنصيحة له كما يعلم الفرائض
من صلاة وما تتم به من الطهارة وغير ذلك فالايمان الذي هو الاساس ولا صحة لدين ولا عبادة ولا نجاة
دونه اولى ان يعتنى بتعليمه وتعليم ما لا يتم الا به وحيث لم يعلموهم ذلك علم انه لم يرد اخلاء الايمان
ولا الايمان موقوفا عليه وهو المطلوب **و**قد يجاب بان تكفير اهل التاويل عند من كفرهم انما هو لما وقع
لهم في هذه الجزئيات من النزاع والانكار وهؤلاء الذين اسلموا واكتفي منهم بالتصديق الاجمالي
لم يعلم ان احدا منهم وقع له نزاع في جزئية من تلك التفاصيل وغاية ما يقع لهم الجهل فيها وليس
الجاهل كالمنكر وهذا هو المفهوم من كلام الاشعري لا وهو في كلامه اذا كان هذا الامر
لا نزاع فيه ولذلك صح له ان يعترض به على الامام وكذلك ذكر هو وغيره في تعريف الايمان حيث
قالوا التصديق اجمالا فيما يطلب فيه الاجمال وتفصيلا فيما يطلب فيه التفصيل وحاصله
ان الذي لا بد منه في ايمان العبد هو ان يصدق بكل ما جاء به الرسول عن الله تعالى ويعتقد انه حق
على العموم ثم كلما بلغته مسئلة من هذا المجموع وجب عليه ان يصدق بها بعينها لانها من جملة
ما صدق به اولا واما ما لم يبلغه ولا عثر عليه منها فلا يكون جهله به قادحا في ايمانه لانه لم ينكره
بل هو داخل في ضمن ما صدق به اجمالا ولا يلزم التصديق به على التعيين الا اذا اطلع عليه اللهم
الا ان تتوقف صحة المعرفة عليه من وجود الله تعالى وكونه عالما قادرا حيا مريدا ونحو ذلك
وهذا امر بين واضح **و**قد نجم في زماننا قوم من اهل سجلماسة حسبوا انفسهم قد تمكنوا في العلم
والدراية وهم انما بلغوا في الجهل والحماقة تصدروا في زعمهم لتعليم الناس عقائد التوحيد فجعلوا
يلقون الى العامة العقائد التي يخوض فيها المتكلمون ويطالبونهم بالدقائق التي يحار في بعضها
النظار ثم جعلوا يسئلون العامة عما يعتقدون وماذا وجدوا واحدا منهم جاهلا ببعض ما يعتقد
ضللوه وشنعوا عليه وربما رموه بالكفر وان كان غير منازع ولا منكر ما علم من الدين ضرورة وحملوا
على غيره من العامة بذلك على ضرب من القياس واشاعوا ان جل العامة كفار او كلهم واشاعوا ان
من لم يعرف التوحيد او من لم يقرا التوحيد فهو كافر ومن لم يعرف معنى لا اله الا الله فهو كافر واتباعا
لما وقع من فتوى علماء بجاية فدخل على العامة من ذلك هول عظيم وصار واحد منهم

ف ثم جعلوا يسئلون العامة الخ

من يعتقد أن قراءة التوحيد هو درس الكتب المؤلفة فيه على صفة طلبة العلم وأن من لم يحسن ذلك فهو
كافر وإن كان مطمئن القلب بالإيمان ممتلئ الصدر بالعرفان ومنهم من يعتقد أن معرفة معنى لا إله
إلا الله هو أن يفهم معناها من عبارته بنقل التعبير اللغوي وأن من لم يعرف ذلك فهو كافر وإن كان
يعرف أن الله واحد لا شريك له وأن محمدا رسوله صلى الله عليه وسلم ومنهم من سمع ذلك فتوهم
أن التوحيد الواجب غير هذا التوحيد المعروف فجعل يقول هل يكفيني أعرف وربما قال لا أنفع به هل هو
صحيح أم لا فيشك ويكفر عباد الله بعد أن كان مؤمنا وهذه كلها أمور شنيعة شنيعة أدى
إليها اقتحام الأمور بلا بصيرة ثم بنوا على هذا الأصل أحكام الفروع فجعلوا يحكمون بفسخ أنكحة الناس
وبأن ذبائحهم لا تؤكل لكونهم كفارا حتى بلغني أن رجلا من حج أو ممن يتشيع لهم ورد على بعض
الأشراف فجيء بالطعام وعليه اللحم وفي المجلس جماعة من خيار الأشراف وأعيانهم فتقدموا يأكلون
ودعوا الرجل إلى الأكل فامتنع فقالوا له لم تمتنع فقال إن الطعام الذي فيه هذه الشاة ذكاها رجل ولعله كافر
أو لا يعرف التوحيد فقالوا له ما العبرة بعرف هذا وإنما ذبحها فلان أحد الأشراف فقال ولا آكله أيضا فامتنع
من الأكل وبات طاويا وبلغني أن قوم الرجل المذكور وهم قوم أجلاف يدورون على فسخ هذه الكائنة
المبتكرة لهذه الفتنة ومن مات اليوم فعفا الله عنا وعنه أن مات على الإسلام فيحضرون مع أهله
فإذا أرجعوا إلى قومهم جعلوا يلقنون الأسئلة على مثلهم من العوام فيقولون أين كان الله وأين
هو وأين يقيل وكيف هو إلى غير هذا من العبارات المشيعة الشنيعة الموهمة
التجسيم مع ما فيها من الوقاحة وسوء الأدب على الجناب العظيم وعلى هذا النمط كان سؤال هذه
الطائفة للعوام فيما بلغنا فيقولون للعامي أالله داخل العالم أم خارجه أو متصل به أم
منفصل ونحو ذلك فيتردد ويتلعثم فيما يفسرون وإذا أسمع العامي ذلك منهم ظن أنه ليس بعالم فيح
عن ذلك بما يرى اختاروا من أمثال ما جاء به فعند ذلك يصيحون عليه ويضللونه أو يكفرونه
وهؤلاء هم الشياطين حقا ولما انتهكوا حرمة عوام المسلمين انتقم الله بانتهاك حرمة الخاصة
فوقعوا في العلماء ووضعوا ألسنة القدح على أئمة أزمانهم وكل من لم يتبع غلطتهم فتشنع بلغني
أنهم يغشون مجالسهم ويخمنون بلعن العلماء المعروفين بالعلم والدين المتصدرين لإرشاد المسلمين
على منهج السنة وعلى منبر أهل الفضل من علماء الملة وربما بلغنا عنهم أو عمن يشايعهم من
السفهاء أنهم يكفرونهم إما لكونهم رضوا بكفر العامة أو لكونهم لم يكفروا العامة ونحو ذلك هذا

المعنى

المعنى على منوال الكيفية من الروافض حيث كفروا جميع الأمة يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم إذ لم
تقدم عليا رضي الله عنه ثم كفروا عليا حيث لم يتقدم لطلب حقه في التقديم وكما ورد عن الجبائي أنه قال
الجهل كافر ومن شك فيه فهو كافر ومن شك فيمن شك في كفره فهو كافر نسأل الله العصمة من كل
اتباع الهوى وقد تقدم لنا في أواخر المقصد الأول أشياء مما يتعلق بالكلام على هؤلاء ولا يستوفيه
هذا المختصر وإنما غرضنا التنبيه فقط ولعلنا أن نفرد لأجل ذلك تأليفا جامعا دالا لرشاد
الله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وإذا تصورت معنى الإيمان فلا بد من معرفة ما يجب
الإيمان به شرعا وهو أشياء مذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الكريم أن تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره حلوه ومره الحديث فهذه
ستة أقسام **الأول** الإيمان بالله تعالى ويدخل فيه الإيمان بوجوده تعالى وتنزهه عما لا يليق به
من الحدوث والفناء ومشابهة الحوادث واتصافه بالصفات الكاملة العليا والأسماء الحسنى
كما تقدم ذكرها في المقصد الأول ومن ذلك كونه واحدا في ملكه وكون العالم جميعا صنعه وأن له
الاقتدار التام والاختيار العام فيجب له على غيره ما أوجب عليهم ولا يجب عليه لغيره شيء إلا ما
تفضل به عليهم وله أن يثيب المطيع ويعاقب العاصي وله أن يكشف عن أبصار أوليائه فيرونه على ما
يليق بجلاله وله أن يبعث الرسل إلى عباده ليبلغوهم أمره ونهيه ولا حسن ولا قبح عنده إلا ما حسنه
أو قبحه الشرع هذا من العقائد **الثاني** الإيمان بالملائكة وهم عباد الله المكرمون لا يعصون الله ما
أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم مخلوقون من نور وفي كون النوع الإنساني أفضل منهم وهو المختار
عند بعضهم أو العكس خلاف **الثالث** الإيمان بكتب الله تعالى المنزلة على أنبيائه
وفي الحديث أنها مائة كتاب وأربعة كتب وأفضلها القرآن العظيم وهل يجوز تفضيل بعض القرآن
على بعض خلاف وأما ولا يراد حديث قل هو الله تعدل ثلث القرآن وقلب القرآن يس وآية الكرسي وغير ذلك
الرابع الإيمان بالرسل وفي حديث أبي ذر قلنا يا رسول الله كم الأنبياء قال مائة ألف وعشرون
ألفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا الحديث وفي حديث آخر خمسة
عشر وهل الرسالة أفضل من النبوة وهو المشهور أو النبوة أفضل خلاف وفي تفضيل بعض
الأنبياء على بعض خلاف **الخامس** الإيمان باليوم الآخر وأوله من قيام الموتى وما دون ذلك من
حين الموت هو البرزخ وهو ملحق به وللبرزخ زمان ومكان فأما البرزخ بحسب الزمان فهو

ما بين موته الى النشر وبين ان يبعث للحشر كما ذكرنا، ويختلف طوله باختلاف الناس واطول الناس من زمانه
اولهم موتا في الدنيا واقصرهم من اخرهم موتا. واما بحسب المكان فمن القبر الذي عليين فيه جمهور اهل
السعادة ومن القبر الذي سجين فيه جمهور اهل الشقاوة. واما بحسب الحال فاما منعمة واما معذبة
بحسب السعادة والشقاوة. ويجب الايمان بتوفي الملائكة قبض الارواح على ما اجرى الله تعالى
عادته، وبان الارواح تعاد الى اجسادها بعد الموت وان الميت يسال فيثبت الله الذين
امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما
يشاء. وهذا القدر هو الذي لا بد منه لكونه قطعيا. واما ما زاد على هذا من الكيفيات ككون الميت
هل تعاد الروح الى جميع جسده او الى بعضه، وهل يكون له في ذلك حياة حقيقية او شبه
النائم، وهل يسال مرة او مرات ثم يرد الى آكله ونحوه مما تضطرب فيه الاثار وتختلف فيه الاخبار
من ظهر له شيء فصح منه وجب عليه الايمان به، ومن لم يصح عنده شيء من ذلك فليؤمن به اجمالا
وليكل تلك الكيفيات والتفاصيل الى الله تعالى. ويجب ايضا الايمان ببعث الاجساد الى الموقف
اما باعادتها بعد العدم المحض واما بجمعها بعد تفرق اجزائها والله على كل شيء قدير. ويجب
الايمان بالحشر وهو ان يجمع الاولون والاخرون في صعيد واحد بحيث يسمعهم الداعي وينفذهم البصر
والايمان بما يقع فيه من الحساب، ووزن الاعمال بالميزان محسوس فيه كفتين، وبالصراط وهو جسر
على متن جهنم يعبره العالمون، ورقي ان عنده الها لكون في هذا كله كيفيات واحوال اختلف فيها
مفصلة في كتب الائمة ينبغي علمها وان لم يجملها بالضرورة. وبحوض النبي صلى الله عليه وسلم
وهل هو قبل الصراط او بعده او هما حوضان احدهما قبل والاخر بعد خلاف. وبشفاعته صلى
الله عليه وسلم وله شفاعات منها الشفاعة الكبرى في الموقف لتعجيل الحساب وهي عامة
ومنها الشفاعة في المذنبين باخراج من يعذب فيه او غيره من النار وغير ذلك. والايمان بالجنة
والنار وانهما مخلوقتان اليوم لدلالة الظواهر الكثيرة على ذلك. وبرؤية الله تعالى في الدار
الاخرة على ما يليق بجلاله من غير تكييف، وبالخلود في الدارين فالمؤمنون مخلدون في الجنة ومن
دخل النار منهم ابتداء فمآله الى الجنة خالدا فيها، ولا يخلد المؤمن في النار ولو كان فاسقا خلافا
للمعتزلة، والكفار مخلدون في النار هم واهله. ادلة الايمان باليوم الاخر وادلته مفصلة في الكتاب
والسنة لا حاجة الى التطويل بها. السادس الايمان بالقدر خيره وشره ويعلم ان الطاعات

كلها

كلها والمعصية بقدر الله ومشيئته تعالى خالق الكل عموما بان الكل عن انه يتادب عند التفصيل فيقال انه
تعالى خالق كل شيء وخالق السموات والارض ورب الملك ولا انصارى لا يقال خالق القردة والخنازير
على وجه الادب وان كان الكل بخلقه تعالى وارادته. وخالفت المعتزلة في الشرور والقبائح فنسبوها
الى غيره تعالى فقالوا انه تعالى يريد من الكافر الايمان والى ينفع ولا يريد منه الكفر ووقع وقد يريد
من العاصي الطاعة والى تنفع ولا يريد منه العصيان ووقع فلزم ان اكثر ما يقع من العباد خلاف
المراد. قال الشيخ سعد الدين رحمه الله تعالى والظاهر انه لا يصح على هذا ان يسمى مسلما من
عادة انتهى. ويحكى انه دخل القاضي عبد الجبار منهم دار الصاحب بن عباد فراى الاستاذ
ابا اسحاق الاسفرايني احد ائمة السنة فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء. ويروى انه قال له القاضي ايضا ارايت ان منعني سبيل الهدى
وسلك بي سبيل الردى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ رضي الله عنه ان منعك ما هو
لك فقد اساء وان منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء. والرد على المعتزلة بالعقل
والنقل اما العقل فلانه يلزم من وجوب عموم ارادته تعالى للكائنات كما عمت قدرته، وبيان ذلك
مقرر في المختصرات والمطولات. واما النقل فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وربك
يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة، وقال تعالى ذو العرش المجيد فعال لما يريد، وقال تعالى انا
كل شيء خلقناه بقدر، وقال تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء، وقال تعالى ولو شئنا
لاتينا كل نفس هداها الى غير ذلك من الايات وهي كثيرة. واما السنة فحديث الايمان كما مر
تفسيره. وقال صلى الله عليه وسلم كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس. وقال صلى الله
عليه وسلم لابي هريرة جف القلم بما انت لاق الى غير ذلك. واجمع المسلمون قبل ظهور البدع
على ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن. وتفصيل شبههم وبيان الانفصال عنها لا يفي به هذا
الموضوع. واما الاسلام فهو الاستسلام والانقياد لامر الله تعالى على ما مر في الكلام في حقيقته
ويكون بخمسة اشياء وهي المذكورة في الحديث شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج بيت الله الحرام وهذه مشروحة في
كتب الفروع ولا معنى للتطويل بها هنا. واما الاحسان فقد فسره في الحديث بما يرجع الى
المراقبة والاخلاص فقال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه وهذا

الملك الكريم يتضمن جميع الصفات المحمودة التي تقدم لنا شرحها ويحتوي على جميع مقامات المعرفة
نسأل الله تعالى ان يجعلنا من اهلها بمنه ويمنه **المطلب الثاني** في فوائد باعتبار الاسم
بالاولى وفي اعلم انه تقدم ان الكلمة المشرفة وهي لا اله الا الله تقتضي جميع العقائد الالهية
نوع اقتضاء وتقدم بيان ذلك فاعلم ان هذه الكلمة المجيدة وهي محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم تقتضي ايضا جميع النبويات وما يلتحق بها من السمعيات نوع اقتضاء وبيانه ان محمدا صلى
الله عليه وسلم اذا علم انه رسول علم انه معصوم كغيره من الانبياء ويدخل في ذلك صدقه في اقواله
وتبليغه ما امر به وامتناع ان يتلبس بشيء مما نهي عنه ثم نقول ان عصمته انما هي لكونه رسولا
لا لذاته ولا لاسمه فيعلم ان كل رسول معصوم كذلك سواء كان بشرا او ملكا ثم اذا علم ان كونه
رسولا يقتضي ان يكون صادقا فيما بلغ علم انه لا ينطق عن الهوى فيعلم انه صادق في كل ما اخبر
به ومن ذلك الشريعة وما فيها من امر الموت الى استقرار الخلود في الدارين على الدوام ومن ذلك
وجود الانبياء والرسل والشرائع المتنوعة والكتب السماوية ووجود الملائكة الى غير ذلك
الثانية هذه الكلمة المجيدة تتضمن وجود الالوهية المفهوم من الكلمة الاولى لان الرسالة
امر نسبي يقتضي مرسلا وهو الله تعالى كما وقعت الاضافة لتقتضي اختصاص المضاف بالمضاف
اليه كما تقول عبد زيد ... وصاحب ومكتوب ... وذلك محمد صلى الله عليه وسلم هو
رسول الله لا غيره وكل ما اتى به من عبادة وغيرها فلله لا لغيره لانه لا معبود الا هو تعالى كما
علم من الكلمة الاولى وتقدم ذكر ما بين الكلمتين من التلازم **الثالثة** قد علم في البلاغة
ان المضاف يكتسب التعريف من المضاف اليه وذلك حاصل هاهنا والاسم ... وحسبك
ان ... الاضافة الى ... وهو الله تعالى ملك الملوك الذي لا اله غيره فينبغي لذاكرها
ان يستحضر هذا المعنى ليعلم ان فيه غاية التبجيل والتعظيم لهذا النبي الكريم والله ذو الفضل
العظيم **الرابعة** الجملة الاولى اربع كلمات والثانية ثلاث لانتقاص رتبة العبد عن الرب ...
وشفعية الاولى ... الثانية ... الى التلازم ولولا
... شفعية المخلوق ... ولولا شفعية
المخلوق ما علمت ... الشفعية
منسوبة الى الله تعالى ... ورسوله والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مومنين
والحمد لله

والعبودية ثابتة لرسوله صلى الله عليه وسلم في الاصطفاء التام والحظوة الخاصة من دون جميع
الكون وفي مجموع الكلمتين سبع وبهن كملت الشريعة وانتظمت مصالح الدارين والسموات سبع
والارضون سبع والايام سبع وغير ذلك **الخامسة** تقدم ذكر خلاف في تفضيل الهيللة
على الحمدلة والعكس والاشارة الى ترجيحه كلام الغزالي وان فيما افتى عن الفقيه ابي الوليد
ابن رشد رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فافتى بتفضيل الهيللة على الحمدلة وانه بلغ
جواب الى الفقيه ميمون بن ... فكتب الى ابن رشد

اعن نظر فيما كتبت ولا تكن * بغير شهاب للنضال مسارعا
فحظك تسليم العلوم لاهلها * وحسبك منها ان تكون متابعا

فاجابه ابن رشد

اخلت ابن رشد كالذي غره تيمم * ومن دونه تلقى الذي رام ابدعا
رويدك ما انهيت منهيا بها * ودونك فاسمعها اذا كنت سامعا
ولو انت سلمت العلوم لاهلها * لما كنت فيما ترعيه منازعا
وان ضمنا ... التنازع مجلس * سعيناك فيه الفهم لاشك نافعا

السادسة وقع في بعض الاخبار الاسرائيلية ذكر لهاتين الكلمتين المشرفتين قرأيت
ان ... الكتاب به وان كان غريبا الحاقه من الشريعة بها وحاصله عن عبد الملك بن هشام
ان رجلا من بني اسرائيل كان ابوه ملكا وكان ازال اسم النبي صلى الله عليه وسلم وصفته من
التورية بغيا وحسدا فلما هلك ونشا ابنه وهو الرجل المذكور عمد الى ذلك في مخزن كان ...
فيه ... التورية ... الرجل ... قلبه حب النبي صلى الله عليه وسلم فخرج يطلب
... حيات ... لا اله الا الله محمد رسول الله
فقال الرجل مثل ذلك فقالت له الحيات من انت فقال من بني اسرائيل فقالت ... اسرائيل بل تقال
من بني ادم فقالت ... ادم ولا ولده فقال ... فقالت حيات جهنم ... العلم مرتين
فتلقيناها هذا ... ان الرجل ... حيات اعظم من الاولى وهي
تشعر بالشهادتين ... جهنم ... صغيرة حتى
ملكتني ... ان اقرا سلامي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان الرجل

ثم اتى بيت المقدس وصادف فيه شيخا عالما اسمه عفان فذكر له مطلبه فقال له ليس هذا اوانه
بغير بينك وبينه زمان طويل ثم اتفقا على الجواز ليلتمسا الرقية في البحر فيها جثة سليمان عليه السلام
وخاتمه في اصبعه وبينما يلتمسانه فاراد عفان اخذ الخاتم ومنعه الرجل فصح على قصره فنزل
جبريل عليه السلام باهلاكه فهلك وصعد الرجل فلما امدوا علمه جبريل عليه السلام انه انما
انجاه الله ببركة محبته لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الرجل ضل عن الطريق فوقع الى البحر السابع
في جزيرة باهرة الخضرة ايمنوا وسادا يشهدون بشهادة الحق لا اله الا الله محمد رسول الله
فسالوه من انت فتمن لهم واعترف عن مطلبه فتعجبوا من وصوله اليهم وسالهم فقالوا
جن مؤمنون امرنا بسكنى هذه الجزيرة وقتال الكفار الجن وسالهم كيف تعرفون محمدا عليه السلام
فقالوا امرنا ان نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فنحن نعرفه بهذا وانهم اركبوه فرسا
وامروه ان يرجعه حيث يقف لنا ايهم هنالك فكان بسبعة الهواء وقطع فيه في نصف يوم مسيرة
مائة وعشرين سنة حتى وقع على شيخ عالم ودفعه اليه وعرفه بالامر ثم ان الرجل وقع الى ملك
احدى يديه في المشرق والاخرى في المغرب وهو يقول لا اله الا الله محمد رسول الله فساله من انت
فعرفه الرجل بحاله ومطلبه واخبره الملك انه ملك الليل والنهار وكل بهما ان يرسلهما
ثم ان الرجل وقع الى ملك احدى يديه في السماء والاخرى في البحر فتساءل فاعلم انه ملك
الريح وهو يشهد بشهادة الحق ثم ان الرجل وقع الى ملائكة اربعة مختلفي الصور واما الصفة
وان كل واحد منهم يقول اذا ذكر كلامه اللهم اجعلني في شفاعة محمد يوم القيامة ثم انه وقع الى
ملك عظيم على جبل قاف وهو الموكل به وبالارض وهو يشهد بشهادة الحق لا اله الا الله
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر له ان من وراء جبل قاف اربعين دنيا وفيها امم من
نور لم يعصوا الله قط وكلهم يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله ثم انه انتهى الى ملكين
عظيمين وهما يشهدان بشهادة الحق وانهما منذ ادم وذريته وانما يشهدان بان رسالة
لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم ان بلوقيا انتهى الغرض من حديثه مختصرا مما ذكره المؤرخون
وصلى الله وسلم ومجد وكرم على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وعدد ما غفل عن
ذكره الغافلون ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم
الدين والحمد لله رب العالمين

تم بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه وصلى الله
على محمد نبيه وآله وصحبه وسلم
تسليما والحمد لله رب العالمين